Dr. Edmund Reinhard

Nicolai Hartmann
Mathilde Ludendorff

Zwei Philosophen unserer Zeit

Verlag für ganzheitliche Forschung

Dr. Edmund Reinhard

Nicolai Hartmann
Mathilde Ludendorff

Zwei Philosophen unserer Zeit

Verlag für ganzheitliche Forschung

1995

Verlag für ganzheitliche Forschung
D.25884 Viöl/Nordfriesland

Eigendruck

ISBN 3-927933-58-9

Inhalts-Übersicht

Vorwort

Wohl kein anderer Philosoph unseres Jahrhunderts findet in unserem Geistesleben, an unseren Hochschulen stärkere Beachtung als Nicolai Hartmann. Vertreter der Geistes wie der Naturwissenschaften, Biologen, Juristen usw. fußen auf seinen Werken und legen damit Zeugnis ab von dem hohen wissenschaftlichen Ansehen Nicolai Hartmanns in unserer Gegenwart.

Von dem Lebenswerk Mathilde Ludendorffs läßt sich – äußerlich gesehen – nicht das gleiche sagen, wenn auch die Beachtung ihrer Religionsphilosophie viel weiter vorgeschritten ist, als eine oberflächliche Betrachtung dies vermuten läßt. Gilt sie – mit Recht – als Außenseiterin gegenüber der anerkannten Fachphilosophie, so darf doch daran erinnert werden, daß schon oft gerade von Außenseitern auf den verschiedensten Gebieten bahnbrechende neue Erkenntnisse ausgegangen sind.

Die vorliegende Arbeit will zeigen, daß sehr wohl Verbindungslinien zwischen der Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs mit der Fachphilosophie vorhanden sind – trotz aller Verschiedenheit in der Art der Behandlung philosophischer Probleme und in der Reichweite der Erkenntnisse. Der Vergleich mit Nicolai Hartmann lag nahe, weil beide Philosophen gleiche Gebiete von verschiedenem Standort aus behandeln, eine vergleichende Darstellung daher eine Vertiefung für das Verständnis beider Philosophien erwarten läßt.

Für die Behandlung der Erkenntnisfragen und des Weltzusammenhangs wurde die Form des Vortrages beibehalten, wie er in mehreren Universitätsstädten und auf der *Hochschule für Gotterkenntnis* in Tutzing gehalten wurde.

Der Verfasser

1.
Die Erkenntniswege

Mancher von Ihnen wird mit einigem Befremden die Nebeneinanderstellung der Namen Nicolai Hartmann und Mathilde Ludendorff im Thema meines Vortrages zur Kenntnis genommen haben. Wer mit den Werken Nicolai Hartmanns wohlvertraut ist, vielleicht aber das Lebenswerk Mathilde Ludendorffs nur vom Hörensagen kennt, wird eine solche Gleichstellung leicht unverständlich finden. Und wer von der Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs voll überzeugt ist, wird leicht dazu neigen, die Behandlung beider Philosophien in einem Vortrag für recht überflüssig zu halten. Ja, ich muß sogar auf den Vorwurf gefaßt sein, ich wollte anscheinend den Versuch machen, nicht Vergleichbares miteinander zu vergleichen. Denn das Werk Mathilde Ludendorffs tritt mit dem Anspruch auf, Religionsphilosophie zu sein, während doch Nicolai Hartmann von seinem Standpunkt aus Religionsphilosophie nur ganz am Rande, am Schluß seiner *Ethik* streift, um ihr eine Reihe von Antinomien zur Ethik vorzuhalten, deren Widersprüche er für unlösbar hält. Nun, trotz dieses Gegensatzes der Standpunkte – Hartmann will bei seinen Forschungen streng im Bereich des "Diesseits" bleiben, Mathilde Ludendorffs stärkste Wurzeln dagegen reichen in das "Jenseits" der Erscheinungen, in das nur durch Gotterleben erreichbare Wesen der Erscheinungen – bleibt doch genug des Vergleichbaren, des Gemeinsamen und des Unterschiedlichen, übrig, um den Versuch einer Gegenüberstellung beider Philosophien als recht anziehend erscheinen zu lassen, und sei es auch nur, um durch Feststellung von Gegensätzen die bei-

derseitigen Ausgangspunkte und Ergebnisse klarer hervortreten zu lassen. Was ich hierfür im Rahmen eines Vortrages zum Vergleich heranziehen kann, ist natürlich, gemessen an dem Umfang der Werke, sehr gering, und die Art der Auswahl wird sicher auch dadurch bestimmt worden sein, daß ich fest auf dem Boden der Erkenntnisse von Mathilde Ludendorff stehe. Ob es mir gelungen ist, Wesentliches auszuwählen und gegenüberzustellen, muß ich Ihrer Beurteilung überlassen.

Zunächst etwas mehr Äußerliches, was aber auch von Bedeutung ist: Beide Philosophen traten mit ihrem eigentlichen philosophischen Schaffen in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg hervor. Im gleichen Jahr 1921 erschienen Nicolai Hartmanns *Metaphysik der Erkenntnis* und Mathilde Ludendorffs *Triumph des Unsterblichkeitwillens*. Bei aller Verschiedenheit ihres Inhaltes läßt sich das eine sagen: Beide Werke sind ohne die bis an die Wurzeln unseres Seins dringenden tiefen Erlebnisse des Krieges, ohne die Umwälzungen auf allen Lebensgebieten, ohne den Zusammenbruch einer geistigen Epoche nicht denkbar. Man hat schon oft darauf hingewiesen, daß der Krieg 1914 bis 1918 das 19. Jahrhundert abschloß, das Zeitalter der Einzelwissenschaften, daß eine Besinnung auf die allem Leben und aller Wissenschaft zugrunde liegende gemeinsame Wirklichkeit einsetzte, auf die Grundlage unseres Seins überhaupt. So belebte Nicolai Hartmann aufs neue die alte, fast in Vergessenheit geratene Ontologie, die Lehre vom Sein, und griff von dieser Seite aus zunächst die große Frage nach zuverlässiger menschlicher Erkenntnis erneut auf, nachdem sie seit Kants *Kritik der reinen Vernunft* neben wertvollen Einsichten zu mancherlei unbefriedigenden, ja absurden Ergebnissen geführt hatte. In Hartmanns *Metaphysik der Erkenntnis* wurde damals die entscheidende Hinwendung zur Metaphysik erblickt, die im Zeitalter der Ver-

einzelung, der Selbständigmachung der Geisteswissenschaften wie vorher schon der Naturwissenschaften ebenfalls in Mißkredit gekommen war. Und Mathilde Ludendorffs *Triumph des Unsterblichkeitwillens* beruht ebenfalls auf Metaphysik, in einem weiteren Sinn noch als bei Hartmann, wie wir noch sehen werden. Ihr Ausgangspunkt war ein Umsinnen des Todes, des Sterbenkönnens und des Sterbenmüssens, also einer schwerwiegenden Tatsache, die von jeher das menschliche Bewußtsein tief bewegt hatte und Ausgangspunkt für Religionen wurde. Tatsachen der Entwicklungsgeschichte wie die potentielle Unsterblichkeit der einzelligen Lebewesen und die gesetzmäßige Vergänglichkeit der vielzelligen Lebewesen, der Aufstieg der vielzelligen Lebewesen unter dem Antrieb wachsender Todesnot bis zum Menschen, dem bewußten Lebewesen, und dessen Möglichkeit zu einem vergeistigten Unsterblichkeitswillen geben diesem Werk das Gepräge. Ausgehend von einer Auseinandersetzung mit dem damals noch herrschenden Darwinismus gab sie damit die Grundlage für die Gotterkenntnis ihrer Werke.

Ein kurzer Blick nur in männliches und weibliches geistiges Schaffen – und doch kann er bereits in uns ein Ahnen wecken von Gemeinsamem, aber auch Unterschiedlichem in männlicher und weiblicher Geistesschöpfung. Beiden gemeinsam ist ein stark ausgeprägter Wirklichkeitssinn, der sie haltlose Spekulationen, wie sie früherer Philosophie oft geschadet haben, vermeiden läßt. Ein starker, unbeugsamer Wahrheitswille leitet ihre Gedankengänge; gründlich und in strenger Logik gehen sie allen Problemen zu Leibe. Und beide zeichnet ein offener Sinn für das von unserer Vernunft nicht Erfaßbare, für das der Vernunft Unbegreifliche aus, was hinter der Oberfläche allen Seins verborgen ist, was Hartmann etwa mit den Worten ausspricht:

"In der Arbeit der Lösung wachsen die Probleme, und mit ihnen das philosophische Staunen vor dem Unbegreiflichen. Und wenn irgendwo, so in der Kategorienforschung muß es klar werden, daß der letzte Sinn philosophischer Erkenntnis nicht so sehr ein Lösen von Rätseln, als ein Aufdecken von Wundern ist." (*Metaphysik der Erkenntnis*, 1949, S. 264)

Ein Aufdecken von Wundern – das finden wir bei beiden Philosophen in reichem Maße. Wenn sich aber Hartmann über die Möglichkeit, durch Philosophie zu dem Lösen von Rätseln zu kommen, sehr zurückhaltend äußert, hat Mathilde Ludendorff etwas mehr Vertrauen zu den schöpferischen Kräften menschlichen Geistes. Wir werden noch davon hören. Bleiben wir zunächst bei Hartmanns Werk *Metaphysik der Erkenntnis*.

Wie ist zuverlässige Erkenntnis möglich? Eine schwerwiegende Frage, die unseren besten philosophischen Köpfen manches Kopfzerbrechen bereitet hat. Wir Menschen stehen durch unsere Sinne mit der Außenwelt in Verbindung; aber das Bild, das wir uns in unserem Bewußtsein von der Umwelt machen, schaffen wir in unserem Bewußtsein selbst; denn aus unserem Bewußtsein können wir nicht heraustreten. Nur der naive Realismus macht sich hierüber keine Gedanken. Er ist der festen Überzeugung – und ist durch nichts davon abzubringen –, daß die Dinge der Umwelt genau so sind, wie er sie wahrnimmt. So wird niemand hier davon abzubringen sein, daß ich eben so bin, wie Sie mich sehen, und daß meine Stimme mit ihren Lauten diesen Raum erfüllt. Der wissenschaftliche Realismus wird Ihnen sagen: Weit gefehlt! Was Sie als Licht in verschiedenen Färbungen und Schattierungen wahrzunehmen glauben, sind ja die Wirkungen von Ätherwellen verschiedener Längen, die in einem lichtlosen Raum auf die Netzhaut Ihres Auges treffen und von da über die Nervenbahnen geleitet im

Bewußtsein den Eindruck von Lichterscheinungen hervorrufen. Und die Laute meiner Stimme beruhen auf von mir hervorgebrachten Luftschwingungen, die in einem lautlosen Raum Ihr Ohr treffen und im Gehirn den Eindruck von Lauten erwecken. Wie ist da eine Gesetzmäßigkeit und Wahrheit im Erkennen möglich? Und dann kommt der Idealismus als Erkenntnistheorie in seinen verschiedenen Spielarten und weist ganz mit Recht darauf hin, daß wir nichts anderes von der Umwelt wissen und auch nicht wissen können, als was als Vorstellung in unserem Bewußtsein ist, ohne eine Brücke zu den Dingen selbst aufzeigen zu können.

Ich will nun nicht auf all die Schwierigkeiten eingehen, die sich daraus für die Erkenntnistheorie seit Kant ergaben. Hier will ich nur auf eines der wichtigsten Ergebnisse aus Hartmanns *Metaphysik der Erkenntnis* hinweisen.

Realerkenntnis

Bei der Untersuchung der Frage nach zuverlässiger Erkenntnis geht Nicolai Hartmann in starkem Maße von Kant aus. Wie dieser scheidet er vom Standpunkt des Subjekts aus die Erscheinung, den Bewußtseinsinhalt als Erkenntnisgebilde, als Repräsentant der Erkennntnisgegenstände von diesen letzteren als dem Erscheinenden und dem Ding an sich. Hier steht nun sogleich die Frage im Vordergrund, ob und wie weit die Bewußtseinsgebilde mit den Gegenständen der Erkenntnis übereinstimmen, womit auch die weitere Frage zusammenhängt, wie sich die Bewußtseinsinhalte der einzelnen Menschen als Subjekte zueinander verhalten und wie eine Verständigung unter ihnen überhaupt möglich ist. Bei der Beantwortung der letzteren Frage geht Hartmann von der *Er-*

kenntnis a priori aus, wie Kant sie herausgearbeitet hat, und stellt fest,

> *"daß die Erkenntnisprinzipien für alle Subjekte identisch sind, daß sie also das Vermittelnde und Überbrükkende zwischen Subjekt und Subjekt sind, zwischen den geschlossenen Vorstellungswelten, die ineinander überfließen und ihrer Natur nach grundsätzlich getrennt sind."* (S. 343 u.)

Den Erkenntnisprinzipien stellt Nicolai Hartmann Seinsprinzipien oder Seinskategorien gegenüber, Bestimmtheiten, Formen oder Gesetze des Gegenstandes, die dem Seienden an sich eigentümlich sind. Während Kant unter Kategorien die subjektiven Formen des Verstandes, welche die Möglichkeit der Erfahrung bedingen, meinte, betrachtet Nicolai Hartmann die Seinskategorien wie Raum, Zeit, Kausalität, Substanz, Leben, Entwicklung usw. als den Dingen selbst zugeordnet. Die Kategorienforschung führt ihn zu dem Ergebnis, daß die Erkenntniskategorien, welche gemeinsam für alle Subjekte gelten, zugleich Seinskategorien sind, daß sie gemeinsam für Subjekt und Objekt gelten und dadurch eine zuverlässige Erkenntnis der Umwelt möglich machen. Nicolai Hartmann schreibt hierzu (S. 350):

> *"Wie Gegenstand und Vorstellung auch sonst zueinander stehen mögen, das einzige, worauf es ankommt, ist, daß Erkenntniskategorien und Seinskategorien identisch sind. So ist es verständlich, wie die Gestirne am Himmel in ihren Bewegungen sich nach der Mathematik des Verstandes richten und nach ihr berechenbar sind, ohne daß der Verstand ihnen seine Gesetze vorschreibt; die Mathematik des Verstandes muß ursprünglich die Mathematik der Gestirne sein ... Der Verstand braucht der Natur nicht erst seine Gesetze vorzuschreiben, um mit ihr übereinzustimmen, weil ihm und der*

Natur bereits die Gesetze vorgeschrieben sind; indem er seiner eigenen Gesetzlichkeit folgt, verfolgt er zugleich die der Natur."

Zu fast dem gleichen Ergebnis ist übrigens schon 50 Jahre früher ein Namensvetter Nicolai Hartmanns, der Philosoph des Unbewußten, Eduard v. Hartmann, gekommen. In seiner Schrift *Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus* hatte er schon mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit den Nachweis erbracht, daß unsere Anschauungsformen von Raum, Zeit und Kausalität ebenso wie unsere Denkformen mit den Daseinsformen der tatsächlich seienden Welt übereinstimmen und uns dadurch eine zuverlässige Erkenntnis der Welt möglich machen.

Unabhängig von diesen beiden Philosophen vertritt Mathilde Ludendorff den gleichen Standpunkt, wie Sie einer Stelle ihres Werkes *Der Siegeszug der Physik – ein Triumph der Gotterkenntnis meiner Werke* entnehmen können. Bevor ich diese verlese, mache ich darauf aufmerksam, daß von ihr die Worte *"Erscheinung"* und *"Erscheinungswelt"* nicht in dem subjektiven Sinn von Bewußtseinsinhalt gebraucht wird wie bei Kant und Nicolai Hartmann, sondern im objektiven Sinne vom Wesen der Dinge aus gesehen, d.h. im Sinne der realen Welt, wie sie unabhängig von unserem Bewußtsein besteht. Sie schreibt in dem genannten Werk:

"In meiner Erkenntnis sind Raum und Zeit, wie Kant es schon entdeckte, und endlich Kausalität, wie Schopenhauer es betont hat, aprioristische Erkenntnisformen unserer Vernunft. Sie ordnet die ganze Erscheinungswelt diesen Formen ein, und dies so zwangsläufig, daß sie selbst völlig unfähig ist, von einer dieser Formen wegzudenken.

Im Unterschied aber zu diesen Philosophen habe ich in meinem Werk betont, daß die Erscheinungswelt nicht etwa nur von unserer Vernunft a priori der Zeit und dem Raum eingeordnet wird, nein, daß sie an sich tatsächlich diesen Formen eingeordnet ist, und dies so sehr, daß eine Erscheinung an diese Einordnung als Voraussetzung geknüpft ist. Es kann also gar keine Rede davon sein, daß solche Einordnung nur in unserer Vorstellung bestünde! Nur dank der Übereinstimmung dieser Wirklichkeit der Einordnung in diese beiden Formen und der aprioristischen Einordnung unserer Vernunft in die gleichen Formen ist diese fähig geworden, mit Hilfe ihrer Denkkraft die Erscheinung zu erforschen. Die dritte Form, die Kausalität, die von dieser Denkkraft a priori angewandt wird, wurde auch von anderen Philosophen schon als Wirklichkeit dieser Erscheinungswelt erkannt." (S. 196)

Damit spricht Mathilde Ludendorff grundsätzlich das gleiche aus wie Eduard v. Hartmann und Nicolai Hartmann. Wie verschieden auch die Vorstellung vom vorgestellten Gegenstand sein mag, so gibt sie uns doch ein zuverlässiges Abbild von ihm und befähigt uns, die Außenwelt in für uns wesentlichen Zügen zu erkennen. Diese Frage, welche zu den größten Gegensätzen in der Philosophie, namentlich zwischen Idealismus und Realismus bzw. Materialismus geführt hat, kann als endgültig geklärt angesehen werden. Es ist nicht so, wie es der Idealismus behauptete, daß die Vorstellung den Gegenstand bestimmt, und nicht umgekehrt so, wie es der Materialismus behauptete, daß der Gegenstand die Vorstellung bestimmt, sondern beide werden durch die gleichen Formen und Gesetze bestimmt. Damit ist der Weg frei zu einer wahrhaften Synthese zwischen beiden großen Richtungen der Philosophie, deren Auswirkungen noch gar nicht abzusehen sind.

Für den Fortgang unserer Betrachtungen wollen wir festhalten: Die Vernunft ist zum Erkenntnisorgan befähigt, soweit Erkenntnisprinzipien und Seinsprinzipien übereinstimmen. Da das Weltall, oder nach der Ausdrucksweise von Mathilde Ludendorff die Erscheinungswelt, in Raum und Zeit eingeordnet ist ebenso wie der Gesetzmäßigkeit von Ursache und Wirkung und da wir diese Daseinsformen auch als Anschauungs- und Denkformen unserer Vernunft kennen, läßt sich die Vernunft als das Erkenntnisorgan des Menschen für die Erscheinungswelt bestimmen.

Nun erschöpfen sich aber die Fähigkeiten der Vernunft nicht in dem Erkennen von Gegenständen der Umwelt, die unsere Sinne dem Bewußtsein als Vorstellungen zuführen. Sie besitzt die Fähigkeit zur Abstraktion. Sie faßt einzelne Vorstellungen unter der Einheit von Begriffen zusammen, und sie kann weiter Begriffe in dem größeren Zusammenhang von Ideen zusammenfassen. Hiermit sind wir an den Grenzen der Vernunft angelangt. Diese Grenzen hatte schon Kant klar erkannt, allen gedanklichen Spekulationen der Vernunft über die Entstehung der Welt, über die Unsterblichkeit der Seele und über die Existenz Gottes hatte er damit die Wurzel abgeschnitten.

Doch war damit die Frage nach der menschlichen Erkenntniskraft nicht zur Ruhe gekommen. Schon die Tatsache, daß Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* zur Begründung seiner Sittenlehre die Postulate von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit aufstellen mußte, wies den Weg über seine *Kritik der reinen Vernunft* hinaus. Die Frage blieb offen, ob nicht der Mensch befähigt ist, über eine Erkenntnis der Dinge zu einer Erkenntnis des Wesens der Dinge vorzudringen. So gelangen wir zu Möglichkeiten der Erkenntnis, die uns Nicolai Hartmann unter dem Namen "Idealerkenntnis" und Mathilde Ludendorff unter dem Namen "Gotterkenntnis" vermitteln.

Idealerkenntnis

Beginnen wir wieder mit Nicolai Hartmann. Was versteht er unter Idealerkenntnis im Gegensatz zur bisher behandelten Realerkenntnis? Jede Erkenntnis ist auf die Erschaffung eines vom erkennenden Subjekt unabhängigen Gegenstandes gerichtet, bei der Realerkenntnis auf das Erfassen eines an sich seienden realen Gegenstandes, bei der Idealerkenntnis auf die Erschaffung eines an sich seienden idealen Gegenstandes. Gegenstand möglicher Idealerkenntnis ist nach Nicolai Hartmann das "Ideale" auf den Gebieten der reinen Logik, der Mathematik und der Werte, d.h. der ethischen, ästhetischen, vitalen und anderen Werte. Von der Mathematik hörten wir schon, daß ihre Gesetze nicht nur in unserem Bewußtsein zu finden sind, sondern wir sie als eine dem Dasein der Dinge selbst anhaftende Wirklichkeit feststellen können. Hier kommt das ideale Sein, das unabhängig vom realen Sein, aber auch unabhängig vom erkennenden Subjekt ist, besonders klar zum Ausdruck. Ähnlich spricht Nicolai Hartmann von einem an sich seienden R e i c h d e r W e r t e. Wohl zu unterscheiden von einem echten Ansichsein ist ein bloß subjektives Fürsichsein, wie wir es von bloßen Gedanken kennen, von Phantasiegebilden, vom Traum, auch von den Sinnesqualitäten der Farben, Töne usw. Offensichtlich handelt es sich hierbei nicht um Wirklichkeiten außerhalb unseres Bewußtseins und daher auch nicht um Erkenntnisse.

Aus dem Bereich der Idealerkenntnis möchte ich nun zweierlei herausheben, was mir für eine Gegenüberstellung zur Gotterkenntnis wesentlich erscheint. Es ist einmal die Erkenntnisweise, nach der die Idealerkenntnis vor sich geht, und zum anderen die Frage nach der Zuverlässigkeit und Wahrheit der Erkenntnis. Da finden wir

nun, daß Idealerkenntnis nach Nicolai Hartmann auf Intuition beruht, und ebenso wissen wir aus den Werken Mathilde Ludendorffs, daß ihr Schaffen Intuition zur Grundlage hat.

Bei näherem Zusehen müssen wir aber feststellen, daß das Wort "Intuition" in beiden Fällen keineswegs den gleichen Sachverhalt bezeichnet. Wir kommen hier zu einem sehr wesentlichen Unterschied beider Philosophien.

Nicolai Hartmann kennt als Erkenntnisorgan des Menschen nur die Vernunft. Dies bestimmt natürlich auch seine Auffassung über Intuition als eine Weise unserer Erkenntnis. Ich zeigte schon, daß die Vernunft unser Erkenntnisorgan für die Erscheinungswelt, für die reale Welt ist. Auf ihren Erkenntniswegen gelangt sie immer wieder – auch in der Idealerkenntnis – an Grenzen, die sie nicht durchdringen kann. Sehr eindrucksvoll tritt das bei den Forschungen Nicolai Hartmanns zutage, handle es sich nun um die Erkenntnis eines einzelnen Gegenstandes oder um größere Zusammenhänge. Überall sieht er Grenzen, jenseits deren unserer Vernunft Unbegreifliches, Irrationales, liegt.

Hartmann unterscheidet zwei Arten von Intuition: Einmal die auf einzelne Sachverhalte gerichtete Einzelschau, die unmittelbar, aber ohne Beweiskraft ist, zum anderen die Zusammenschau, welche die Einzelschau in allgemeine Zusammenhänge stellt, was dann, wenn beide zusammenstimmen, die Notwendigkeit und Gewißheit des Geschauten ergibt. Diese Zusammenschau erfolgt nach den Gesetzen des reinen Denkens. Als Voraussetzung für eine zuverlässige intuitive Erkenntnis, als oberste Bedingung hierfür nennt Hartmann die Übereinstimmung der Gesetze des reinen Denkens mit den Gesetzen des idealen Seins selbst. Hier wiederholt sich das gleiche wie bei der Realerkenntnis: Zuverlässige Erkenntnis ist möglich,

soweit Erkenntnisprinzipien und Seinsprinzipien übereinstimmen. Wir sehen also, auch bei der Intuition spielt für Hartmann die denkende Vernunft die wichtigste Rolle.

Diese Betrachtungsweise befriedigt – was uns gar nicht wundert – am meisten auf dem Gebiet der Mathematik, liegt doch ihr Gebiet innerhalb der Erscheinungswelt, sie erforscht die Gesetze des Raumes und der Zeit. In der Mathematik gelingt es weitgehend, Einzelschau und Zusammenschau in Harmonie zu bringen, d.h. Gewißheit des Geschauten zu vermitteln.

Aber – so stellt Hartmann fest – in aller Wesensschau, wie sie die Phänomenologie herausgearbeitet hat, klaffen die beiden Arten der Anschauung bereits weit auseinander und lassen an Gewißheit des Geschauten viel zu wünschen übrig. Ganz besonders gilt das von der Wertforschung, wo anscheinend der extreme Fall dieser Art der Auseinandersetzung vorliegt.

> *"Die Folge ist"* – so schreibt Hartmann (S. 543) –, *"daß im Gebiet der Wertschau die Funktion des Kriteriums für die Gewißheit des Geschauten nahezu aussetzt."*

Mit anderen Worten: Bei Anwendung der von Hartmann gegebenen Grundlagen bewegt sich die Intuition auf recht unsicherem Boden. Vieles bleibt vom Standpunkt der Vernunft aus rätselhaft – und zwar offenbar deshalb, weil vieles tief in Metaphysik oder – wie wir auch sagen können – im Wesen der Dinge verborgen liegt. Vielleicht wird uns dies verständlich, wenn wir einen Blick in die Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs werfen, und wir wollen jetzt diese befragen, wie ihre Erkenntniswege beschaffen sind.

Gotterkenntnis

Denken wir einmal an ästhetische Werte, wie sie uns durch Töne und Farben in Musik und bildender Kunst gegeben werden. Wir wissen, daß die Harmonie der Töne, die ganze Skala der Farben auf bestimmten einfachen Zahlenverhältnissen beruht. Diese einfachen Zahlenverhältnisse ermöglichen das, was wir Harmonien nennen, was wir als Schönheit bezeichnen. Was aber Schönheit ist, oder besser, was den Gestalt eines Kunstwerkes oder auch eines Naturerlebens ausmacht, das kann uns die Vernunft nicht definieren und nicht beschreiben. Doch kennen wir in unserem Inneren ein Sehnen und Wünschen, Schönes zu erleben. Ebenso erleben wir in unserer Seele ein Sehnen und Wünschen zum Guten, zum Wahren und zum göttlich gerichteten Lieben und Hassen. Hier haben wir die wesentlichste Quelle für das Reich der Werte vor uns, aber ihr Ursprung liegt nicht in der Welt der Dinge, nicht im Diesseits, sondern im Wesen der Dinge oder, wie wir auch sagen könne, im Jenseits oder in Gott – wobei Gott mit Wesen der Dinge gleichgesetzt ist und nichts, aber auch gar nichts gemein hat mit irgendeiner Vorstellung von Gott als Person oder sonstwie mit einer menschenähnlichen Vorstellung. Mathilde Ludendorff nennt daher dieses uns wohlbekannte Sehnen und Wünschen die göttlichen Wünsche des Guten, Wahren, Schönen und des göttlich gerichteten Liebens und Hassens. Ihr Kennzeichen ist es, unabhängig vom Diesseits zu sein, d.h. autonom, unbedingt und absolut. Dem entspricht, daß der Mensch diese göttlichen Wünsche nur in Freiheit erfüllen kann. Von außen kann er nicht dazu gezwungen werden, und auch in seinem Innern hat er die freie Wahl, ob er dem Mahnen dieser göttlichen Wünsche folgen und damit seine Un-

vollkommenheit überwinden oder ob er sich den göttlichen Wünschen verschließen und damit in Gottferne, tiefer in seine Unvollkommenheit gleiten will.

Ich bringe hier diese Andeutung – um mehr kann es sich ja nicht handeln –, weil wir vorher einen Blick in die Schwierigkeiten taten, denen sich Nicolai Hartmann gerade auf dem Gebiet der Werte gegenübersah. Ist es nun so, wie Mathilde Ludendorff es uns zeigt, daß das Reich der Werte seinen Ursprung im Jenseits der Dinge hat und eigenen Gesetzen folgt, dann wird es uns verständlich, daß Vernunft und Intuition im Hartmann'schen Sinn nicht ausreichen, uns das Wertvolle und Wertlose im menschlichen Dasein wie überhaupt im Dasein der Welt zuverlässig erkennen zu lassen.

Und noch ein Weiteres ist nötig, um Werte und Unwerte zuverlässig erfassen zu können. Werte können wir nicht mit unseren Sinnen wahrnehmen, aber sie müssen in sich sinnvoll sein. Das bedeutet aber nicht weniger, als daß das Dasein der Welt und unser eigenes Dasein einen göttlichen Sinn in sich tragen muß; nur so können auch die absoluten göttlichen Wünsche göttlichen Sinn in sich tragen.

Ich muß daher, obwohl es in dieser Kürze nicht überzeugend sein kann, davon sprechen: Mathilde Ludendorff sieht die Welt aus göttlichem Willen entstanden, um bewußte Wesen werden zu lassen, welche die Fähigkeit besitzen, Gott, das Wesen der Dinge, bewußt zu erleben. Gottesbewußtsein in unvollkommen geborenen Menschen zu verwirklichen, bewußten Gotteinklang zu schaffen durch Erfüllung der göttlichen Wünsche, darin liegt der Sinn unseres Daseins und der Sinn der göttlichen Wünsche des Guten, Wahren, Schönen und des göttlich gerichteten Liebens und Hassens. Sie werden wohl schon erkannt haben, daß ein jeder dieser göttlichen Wünsche

e i n e Fähigkeit unseres Bewußtseins mit Strahlen aus dem "Jenseits" erleuchten möchte: Der Wunsch zum Schönen unsere Wahrnehmung, der Wunsch zum Wahren unser Denken, der Wunsch zum Guten unser Wollen und Handeln, und der vierte Wunsch möchte unsere Liebe auf Göttliches richten und mit unserem Haß Widergöttliches abwehren.

Es bedarf wohl keiner Worte darüber, daß eine solche Schau nicht allein menschlicher Vernunft entsprungen sein kann. So werden Sie wohl verstehen, daß Mathilde Ludendorff von einem z w e i t e n E r k e n n t n i s o r g a n spricht. Sie nennt es das I c h d e r M e n s c h e n s e e l e und meint damit den Brennpunkt unserer Seele. Zunächst ist es nichts weiter als das Vermögen, sich als Einzelwesen von der Umwelt zu sondern und alles Erleben auf sich zu beziehen. Das Ich der Menschenseele kann sich aber – so schreibt Mathilde Ludendorff in ihrem Werk *Des Menschen Seele* – innerhalb des Lebens zu einem Brennpunkte des Weltalls entfalten, in dem sich alles göttliche Wollen desselben und das Wesen des Göttlichen offenbaren.

Besonderer Nachdruck liegt hier also auf der Entfaltung des Ichs, und das bedeutet, daß die Fähigkeiten dieses zweiten Erkenntnisorgans zwar als Anlage in jeder Menschenseele gegeben sind, daß sie aber nur dann wirksam werden, wenn sie in einem viel stärkeren Maße noch und in einer artanderen Weise als die Vernunft im Laufe des Lebens geweckt werden. Wie dieser seelische Wandel gemeint ist, wie das Ich der Menschenseele dem *unvollkommenen* [nämlich teilweise von Lustgier und Leidfurcht beherrschten] Selbsterhaltungswillen des Menschen die Herrschaft entreißen und Gotteinklang in sich schaffen kann, wird in den Werken *Des Menschen Seele* und *Selbstschöpfung* dargetan, soweit Art und Wesen dieses seelischen Wandels der Wortgestaltung zugänglich ist. Ich

kann hier nicht darauf eingehen, sondern weise nur darauf hin, daß auf diesem Wege sich das Ich zu einer höheren Form des Bewußtseins erheben kann, zu einem Überbewußtsein. Dieses Überbewußtsein ist ein Seelenzustand, in dem intuitives Erleben möglich ist, das tief in das Wesen der Dinge dringt. Strahlen ewiger Weisheit genialer Menschen leuchten aus Jahrhunderten und Jahrtausenden in unser Dasein und künden uns von der Tatsächlichkeit dieses Seelenzustandes.

Hören wir einige Sätze aus dem Abschnitt *"Das Überbewußtsein"* in dem Werk *Der Menschen Seele* von Mathilde Ludendorff, Ausgabe 1940, die in näherem Zusammenhang zu unserer Erkenntnisfrage stehen:

> *"Sehr deutlich erlebt die Seele im überbewußten Zustand die Formen des Denkens, Raum, Zeit und Kausalität, als das, was sie sind, als Ordner der Erscheinungswelt, die mit dem Wesen der Dinge nicht das geringste zu tun haben ... Auch die Wahrnehmung hat im überbewußten Zustand für das Ich durchaus nicht die Überzeugungskraft wie im Bewußtsein. Es herrscht ein klares Wissen im Ich, daß uns nur eine Auslese von Eindrücken durch die Sinnesorgane zugeführt wird. So wird denn den Wahrnehmungen ganz ebenso wie den Denkakten der Vernunft nur eine begrenzte Bedeutung beigemessen. Alle Erscheinung der Umwelt wird vielmehr als das erlebt, was sie tatsächlich ist, als ein Bildgleichnis des Wesens der Erscheinung. Der unerhörte Abstand zwischen Wesen und Erscheinung wird nicht einen Augenblick vergessen, ja, es wird zur Unmöglichkeit, diese ganze Erscheinungswelt als das Tatsächliche, das Wirkliche, aufzufassen. Ganz im Gegenteil, nur das Wesen der Erscheinung ist in diesem Seelenzustand Wirklichkeit, die Erscheinungen selbst sind Schein, und das Zuverlässige an ihnen ist nur die Gesetzmäßigkeit der Kräfte, die von ihnen ausgehen, und*

die Art, wie sie auf unsere Wahrnehmungsorgane wirken ..." (S. 255)

"Wir haben also das Recht zu behaupten, daß der überbewußte Seelenzustand in seinem Verhalten zu den Erkenntnisorganen und ihrer Wirksamkeit ein dem bewußten entgegengesetzter ist. Seine Erhabenheit über sie bekundet er dadurch, daß er ihre Grenzen klar weiß ..." (S. 256)

"Der wesentliche Unterschied zwischen Bewußtsein und Überbewußtsein beruht auf der inneren Entwicklung des Ichs, welche dem Erleben des Überbewußtseins voranging und zu seiner Herrschaft über den Selbsterhaltungswillen führte. Alle Fähigkeiten des Bewußtseins, die zwar von der Seele in zweierlei Sinne, in göttlichem oder widergöttlichem, verwertet werden konnte, sind nunmehr nur noch dem Göttlichen untergeordnet, wodurch denn ein artanderes Seelenleben zustande kommt." (S. 257)

Ich mußte hier etwas länger verweilen; denn was hier gesagt wird, ist etwas Unerhörtes in einer Zeit, in der die Vernunft Alleinherrscher im Reiche der Erkenntnis zu sein scheint. Und Sie werden die Frage auf der Zunge haben: Wo liegen denn die Beweise für die Tatsächlichkeit des überbewußten Seelenzustandes und für die Wirklichkeit einer hierauf beruhenden Erkenntnis?

Die nächstliegende Antwort ist die: Einem jeden Menschen steht der Weg der Entfaltung seiner Seele offen. Wenn er sich dazu entschließt, die Werke Mathilde Ludendorffs zur Hand zu nehmen, dabei einmal von seinem eigenen bisherigen Anschauungen abzusehen und die Erkenntniswege Mathilde Ludendorffs mitzugehen, so wird er selbst erkennen, daß das Gebotene Tatsächlichkeit ist. Im Nacherleben der Seele liegt der vornehmste Weg, sich von der Wirklichkeit der Gotterkenntnis zu überzeugen.

Doch möchten wir als Vernunftsmenschen gern wissen: Wie verhält sich denn die Vernunft zu diesem Erkenntnisorgan des Ichs der Menschenseele? Sie wird sich ja nicht so ohne weiteres beiseite schieben lassen, sondern nur zu gern bereit sein, die Rolle einer Kontrollinstanz zu übernehmen, die Rolle eines Kriteriums für den Wahrheitsgehalt der Intuition. In mehrfacher Hinsicht kann sie das tun. Vieles wird als Intuition, als Wesensschau ausgegeben, was in Wirklichkeit keine ist, was als ein Gedanke, vielleicht als ein bloßes Hirngespinst bezeichnet werden muß. An ihren inneren Widersprüchen kann vernünftiges Denken solche Irrwege entlarven.

Echte Intuition dagegen kann sich nie in Widerspruch zu unserer Vernunft befinden. Wohl ist menschliches Denken häufig in falschen Vorstellungen befangen. Dann wird echte Intuition klärend auf unsere Vorstellung, die nur zu oft Vorurteile sind, wirken und unser Denken in Einklang mit der Wesensschau bringen. Immer aber werden dabei die Gesetze unseres Denkens, die Logik, zu ihrem vollen Rechte kommen.

Lassen Sie mich bitte unsere Frage nach der Zuverlässigkeit intuitiver Erkenntnisse mit einer Antwort abschließen, welche die Schöpferin der Gotterkenntnis einmal selbst gegeben hat (aus *Richtlinien für Redner*, Seite 47). Auf die Frage eines Zweiflers: *"Wer sagt mir, daß die Gotterkenntnis mir Wahrheit gibt?"* antwortet sie:

> *"Wahrheit ist Einklang des Behaupteten oder Vorgestellten mit der Tatsächlichkeit. Die Gotterkenntnis muß sich also im Einklang erweisen mit unantastbaren Tatsachen der Naturwissenschaft, mit der innerseelischen Erfahrung und mit der Erfahrung an den Menschen. Eine Wahrheit der Wissenschaft wird aber auch dadurch einwandfrei als solche erkenntlich, daß sie*

nicht nur e i n e Erscheinung, sondern eine Reihe bisher völlig unerklärlicher Erscheinungen in ihrem Sinn aus sich selbst nun zu deuten vermag. Je wesentlicher die entdeckte Wahrheit ist, je näher sie hindringt zum Wesen der Erscheinung, umso reicher sind auch ihre Früchte, die sich aus ihr ergeben, umso weiter ist das Gebiet bisher unerklärlicher Tatsachen, die nun auf einmal klar in ihrem Sinn und ihren Gesetzen vor uns liegen. Es ist wohl keine philosophische und naturwissenschaftliche Wahrheit gefunden worden, die eine solche Fülle bisher unerklärlicher Gesetze in ihrem Sinn zu deuten wußte, wie die Gotterkenntnis meiner Werke. Wenn sie sogar in der Schöpfungsgeschichte die Vorstufen zu dem ersten Lebewesen, welche die naturwissenschaftliche Forschung ganze Geschlechter hindurch vergeblich gesucht hat, beschreibt und den Sinn ihrer Seelenkräfte deutete, ehe die Naturwissenschaft zum ersten Mal diese Vorstufen fand, und genau so beschaffen fand, wie das philosophische Werk sie beschrieben hatte, so ist das ein so flagranter Beweis der Tatsächlichkeit, wie er uns auch allerwärts bei Enthüllungen der Seelengesetze durch die Gotterkenntnis immer wieder neu entgegentritt.

Wenn auf diese Weise im vollen Einklang mit der Tatsächlichkeit der Sinn des Menschenlebens und das Schöpfungsziel in dem Werke 'Triumph des Unsterblichkeitwillens', das Werden des Weltalls und seiner Lebewesen in dem Werke 'Schöpfungsgeschichte', die Seelengesetze der Menschenseele als Wille und Bewußtsein in dem Werke 'Der Menschen Seele', die Gesetze des Seelenwandels und aller Arten der Selbstschöpfung in dem Werke 'Selbstschöpfung', wenn Sinn und Eigenart der Kindesseele und das Wesen der Erziehung, wenn Wesen und Gesetze der Geschichte und endlich der Kulturen auch die Gesetze der Volksseele

und ihres Sinnes enthüllt haben und alle diese Enthüllungen nun im Einklang mit der Tatsächlichkeit sich erweisen, dann dächte ich doch, ist es weit schwerer gemacht, die Gotterkenntnis n i c h t als Tatsächlichkeit zu erkennen, als etwa die Erkenntnis Kants von den Grenzen der Vernunft oder die Erkenntnis Schopenhauers, daß in allen Erscheinungen ein Wille wohnt, als Tatsächlichkeit anzuerkennen, da diese Erkenntnisse noch lange nicht ausreichten, um nun eine Fülle von Erscheinungen in ihrem Sinn und in ihren Gesetzen zu erklären. Es liegt im Wesen der Gotterkenntnis, daß sie unendlich umfassender in dieser Erklärung von Erscheinungen des Weltalls ist als z.B. die Erkenntnis der Tatsachen der Entwicklungsgeschichte, obwohl diese eine Fülle von Eigenschaften der Lebewesen zum ersten Male erklären konnte."

Nun bleibt noch eine Frage offen, der man oft begegnet: Nimmt Mathilde Ludendorff für sich Unfehlbarkeit in Anspruch? Das ist natürlich nicht der Fall. Sie bezeichnet jede Intuition als irrtumsfrei, nicht nur bei sich, sondern jede echte Intuition bei beliebigen Menschen. Das ist im Grunde genommen selbstverständlich, denn Irrfähigkeit im Wesen der Dinge, im Absoluten, wäre ein Widerspruch in sich selbst. Aber – und das ist wohl zu beachten – durch die Wortgestaltung tritt die intuitive Erkenntnis in das Reich der Erscheinungen, d.h. in den Bereich des Relativen, des Bedingten. Deshalb betont Mathilde Ludendorff z.B. in ihrer *Schöpfungsgeschichte* am Schlusse jeder Schöpfungsstufe, daß ihre Erkenntnis,

"soweit sie der philosophischen Schau entnommen ist, unbedingt (absolut) und für alle Zeiten unerschütterlich ist. Soweit wir sie mit den Tatsachen der Wissenschaft verbinden und in Worte fassen, tritt sie in das Reich des Antastbaren (Relativen, Bedingten) und darf etwa lauten ..."

Deutlich trägt ihr Werk auch Züge rassischer und persönlicher Eigenart. Das alles ändert aber nichts daran, daß ihr Werk Tatsächlichkeit in überreichem Maße birgt; die genannten Einschränkungen bestätigen nur das, was ich schon sagte, daß der eigentliche Weg, die Tatsächlichkeit voll zu erkennen, im Nacherleben der Seele besteht.

Damit bin ich am Ende meines Versuchs einer Gegenüberstellung von Idealerkenntnis im Sinne von Nicolai Hartmann und Gotterkenntnis im Sinne von Mathilde Ludendorff. Fragen wir aber nochmals nach einer gemeinsamen Grundlage, so erkennen wir sie in der Bejahung der Metaphysik, also dessen, was jenseits der Erscheinungen und jenseits unserer Vernunft liegt. Hartmann bezeichnet die Grundlage seiner Philosophie als Ontologie, d.h. als Lehre vom Sein des Seienden. Als Forschungsmethode bevorzugt er die Kategorialanalyse, das Aufsuchen von Strukturen des realen und idealen Seins. Ich denke vor allem an seine Werke *Der Aufbau der realen Welt* und *Das Problem des geistigen Seins*; in seiner Schichtenlehre zeigt er die seiende Welt in den Schichten des Anorganischen, des Organischen, des Seelischen und des Geistigen, wobei das Hauptaugenmerk auf das Sein, nicht auf das Werden gelegt wird. Hiermit gelangen wir zu einem weiteren tiefgreifenden Unterschied zur Philosophie von Mathilde Ludendorff. Auch deren Grundlage läßt sich als eine Lehre vom Sein an sich bezeichnen, das Wesen der Dinge oder nach ihrer Ausdrucksweise Gott ist eine Wirklichkeit, unabhängig vom Menschen und allem Sein der Erscheinungswelt. Aber nicht die Betrachtung des Seins der Erscheinungswelt hat sie zur Erkenntnis geführt. Ihr Werk legt Zeugnis ab von der Richtigkeit des von ihr aufgestellten Satzes:

> *"Nicht das Sein gibt die Erkenntnis.*
> *Nur das Werden birgt das Rätsel."*

Ich erinnere nochmals an den Ausgangspunkt ihres ersten Werkes *Triumph des Unsterblichkeitwillens*, an ihr Umsinnen des Todes, das Umsinnen der Frage, wie der Tod in die Welt gekommen ist, wie er im Laufe der Entwicklungsgeschichte Antrieb wurde zum Aufstieg der Lebewesen bis zum Menschen, der als bewußtes Lebewesen dem Tode verfallen ist, aber seinen Unsterblichkeitswillen durch Teilhaben am Unsterblichen, durch Gotteinklang und Gottesbewußtsein erlösen kann. Es ist wohl kein Zufall, sondern hat tiefere Bedeutung in der Beurteilung beider Philosophien, daß Nicolai Hartmann in seiner Werttafel den Tod lediglich als Unwert dem Wert des Lebens gegenüberstellt und ihn als solchen mit wenigen Worten abtut.

Zum Schluß meines Vortrages lassen Sie mich bitte an einen Gedanken anknüpfen, den ich zu Beginn aussprach. Ich meine den Hinweis auf Unterschiede männlichen und weiblichen geistigen Schaffens bei Nicolai Hartmann und Mathilde Ludendorff. Diese Verschiedenheit in der Behandlung von Problemen gab mir den eigentlichen Anlaß zu einer vergleichenden Betrachtung. Blicken wir nun noch einmal zurück auf das, was ich hierzu in der kurzen Zeit sagen konnte, so scheint es mir berechtigt, die Unterschiede auf tiefere Ursachen zurückzuführen, bei denen zum Teil wenigstens häufiger anzutreffende Unterschiede in der Begabung und der Interessenrichtung von Mann und Frau eine Rolle spielen. Der Mann ist, das wissen wir aus Erfahrung und es wird uns durch die philosophischen Forschungen von Mathilde Ludendorff bestätigt, vorwiegend auf dem Gebiet der Vernunft und der sachlichen Erforschung von allgemeinen Gesetzen und Zusammenhängen, soweit sie der Vernunft zugänglich sind, begabt. Nicolai Hartmann gibt uns ein glänzendes Beispiel dafür. Es liegt an den Grenzen der Vernunft, wenn diese Art von Schaffen nicht zu letz-

ten Erkenntnissen führt und leicht in die Gefahr einer Systematik gerät, von der auch das Werk Nicolai Hartmanns nicht freizusprechen ist.

Weibliche Begabung und weibliche Interessenrichtung sind dagegen häufiger auf das Seelenleben gerichtet, und hier finden wir häufiger die Fähigkeit der Intuition. Beides gibt der Philosophie Mathilde Ludendorffs einen unerschöpflichen Reichtum, während gleichzeitig Denk- und Urteilskraft ungewöhnlich stark entfaltet sind. So gelangte sie zu Erkenntnissen, die unserer verwirrten Zeit rettende Wege zu neuen Ufern weisen.

2.

Gegenüberstellung einiger Grundzüge von Nicolai Hartmanns *Der Aufbau der realen Welt* und Mathilde Ludendorffs *Schöpfungsgeschichte*

Anknüpfend an die am Schlusse des ersten Teils angeführten Worte Mathilde Ludendorffs

> *"Nicht das Sein gibt die Erkenntnis.*
> *Nur das Werden birgt das Rätsel"*,

wollen wir uns jetzt dem Werk Nicolai Hartmanns *Der Aufbau der realen Welt* zuwenden und es in einigen wesentlichen Punkten in Beziehung setzen zu dem Werk Mathilde Ludendorffs *Schöpfungsgeschichte*. Ich wies schon darauf hin: Nicolai Hartmann betrachtet das Sein, das Dasein und das Sosein der Welt und des Menschen; das Werden des Weltalls und der Menschen tritt bei ihm – sehr im Gegensatz zur *Schöpfungsgeschichte* Mathilde Ludendorffs – völlig zurück. Und dennoch gilt er als anerkannter Philosoph ersten Ranges.

Uns, die wir mit den Werken Mathilde Ludendorffs vertraut sind, steht die Wahrheit des Satzes *"Nur das Werden birgt das Rätsel"* klar vor Augen. Wie aber steht es mit dem ersten Satz: Nicht das Sein gibt die Erkenntnis? Gewiß, auch dieses leuchtet uns ein als Gegensatz, da uns Weisheit aus der Betrachtung des Werdens der Schöpfung zuteil wurde. Aber so recht lebendig wird uns auch diese Verneinung erst dann vor Augen stehen, wenn wir uns einmal danach umsehen, wohin denn philosophisches Forschen führt, das glaubt, sich auf das Sein der Welt und des Menschen beschränken zu können, und

zwar ein Forschen, das zur gleichen Zeit und bei dem gleichen Stand unseres Geisteslebens erfolgte wie die Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs.

Recht merkwürdig ist diese Hinwendung der Philosophie nach dem ersten Weltkrieg zur Beschäftigung bei dem Sein der Welt und des Menschen. Ist hierfür wirklich die Fragwürdigkeit unseres Seins, wie sie in der Kriegs- und Nachkriegszeit allgemein ins Bewußtsein trat, eine ausreichende Erklärung? Hatten denn nicht schon seit langem die Naturwissenschaften, vor allem in Bezug auf die Entwicklungsgeschichte, eine breite Grundlage geschaffen für ein Verständnis unseres Daseins aus dem Werden der unbelebten und der belebten Natur? Hatten sich denn nicht bereits Naturforscher wie Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald bemüht, diese Naturerkenntnis philosophisch zu deuten, Haeckel z.B. in seiner *Natürlichen Schöpfungsgeschichte*? Und mußte nicht gerade die Unzulänglichkeit dieser Versuche wirkliche Philosophen auf den Plan rufen, um eine wirkliche Sinndeutung der Naturgeschichte zu finden? Nichts davon sehen wir in der neueren Philosophie, und Mathilde Ludendorff steht tatsächlich als die große Außenseiterin der Fachphilosophie gegenüber. Es handelt sich ja auch nicht nur um die Ontologie Nicolai Hartmanns. Auch die das philosophische Denken unserer Zeit weithin beherrschende Existenzphilosophie beschäftigt sich mit dem Sein und nicht mit dem Werden. Das besagt ja ihr Name schon deutlich genug. Und hören wir dann, daß die Existenzphilosophie beim Papst ein liebevolles Verständnis findet und daß Nicolai Hartmann als Erneuerer der Ontologie in einer Reihe mit Aristoteles, dem Begründer der Ontologie und Vater der von der katholischen Kirche anerkannten Philosophie, gesehen und dementsprechend von katholischer Seite mit freundlichem Wohlwollen beurteilt wird, so macht uns das doch recht nachdenklich und zeigt uns,

wie notwendig im Hinblick auf kommende geistige Auseinandersetzungen eine Beschäftigung mit einem hervorragenden Vertreter dieser Art von Philosophie ist.

In meinem ersten Vortrag über Nicolai Hartmann und Mathilde Ludendorff, den ich im vergangenen Winter in verschiedenen Universitätsstädten gehalten habe, habe ich mich mit den Erkenntniswegen beider Philosophen beschäftigt. Ich konnte dabei zeigen, daß Hartmann als Erkenntnisorgan nur die Vernunft kennt. Auch bei der von ihm behandelten Intuition, der Erkenntnisweise für die Idealerkenntnis, spielt die denkende Vernunft die wichtigste Rolle. Überall stößt Hartmann bei seinen Forschungen auf Grenzen, jenseits deren unserer Vernunft Unbegreifliches, Irrationales liegt. Diese Grenzen zu durchdringen, sieht er keinen Weg, und auch Religionsphilosophie hält er nicht für möglich. So verstehen wir, daß seine Philosophie wie auch die Existenzphilosophie von kirchlicher Seite recht gern gesehen wird. Denn sie läßt den Bereich des christlichen Glaubens unberührt.

Übrigens hat mit die Witwe Nicolai Hartmanns im Anschluß an meinen Marburger Vortrag in einem Brief diese Selbstbeschränkung ihres Mannes und damit den Gegensatz zu Mathilde Ludendorff mit folgenden Worten selbst bestätigt:

> *"Während mein Mann nur nachweisen will, daß schon in unserer schlichtesten Erkenntnis metaphysische Probleme stecken, konstruiert Mathilde Ludendorff eine ganz bestimmte Unsterblichkeitsmetaphysik, die in keiner Weise den Anspruch machen kann, auf Erkenntnis gegründet zu sein ... Schon daraus, daß sie von 'Gotterkenntnis' und 'Unsterblichkeitswillen' spricht, kann man ersehen, daß für sie das Wesentliche ganz woanders liegt, als für meinen Mann, bei dem es sich*

lediglich um Erkenntnis der Welt und des Menschen handelt."

Auf die irrige Beurteilung Mathilde Ludendorffs gehe ich hier nicht ein. Wertvoll war mir aber die weitere Bemerkung von Frau Hartmann, daß ich nach dem ihr zugegangenen Bericht die Gedanken ihres Mannes durchaus richtig wiedergegeben habe.

Was mir die Beschäftigung mit den Werken Hartmanns anziehend machte, ist das, was man seine Radikalität nennt, in der er mit seinem Erkenntnisvermögen den philosophischen Problemen auf den Grund geht, sein unbeugsamer Wahrheitswille und sein offener Sinn für das unserer Vernunft nicht Erreichbare. Darin macht er sich und dem Leser nichts vor, sondern spricht unumwunden aus, was ihm verschlossen bleibt.

Es sei mir erlaubt, hier auch kurz seine rein menschliche Seite zu berühren und etwas aus seinem Leben anzuführen, was in einem Erinnerungsbuch der *Akademischen Vereinigung Marburg* festgehalten wurde. Hierin wird Hartmann, der 1882 in Riga geboren war und 1909 Professor an der Universität Marburg wurde, geschildert als

"durch und durch Kavalier, ein Mann von Welt, schon damals ein universaler Geist, der in den großen gesellschaftlichen Traditionen Europas zu Hause war".

Und nun ein Gegensatz: Im Jahre 1912 wurde in Marburg aus dem Kreise der Jugendbewegung, des Wandervogels, die *Akademische Vereinigung* als eine neue Form studentischen Lebens gegründet. Sie bestand nach den Worten des Erinnerungsbuches aus jungen, ungehobelten Naturburschen, die eine neue, geistigere Geselligkeit erstrebten, wobei es aber zunächst recht primitiv zuging; kein Wunder, daß sie allgemein belächelt wurde. Nur Nicolai Hartmann lächelte nicht; er, der Weltmann, fand Gefallen an der ungezwungenen heiteren Geselligkeit, er

war ihr ständiger Gast und wurde zum belebenden Element. In dem Gedenkbuch finden sich folgende Worte:

"Nicolai Hartmann hat uns beraten, aber er beriet uns nicht, wie es oft geschieht, durch Gängelei und intensive Vorschläge; er war eben da, er schwebte irgendwo als geistiger Schrittmacher um uns, er war Gradmesser und Ansporner, ohne dabei eindringlich zu werden ... Nicolai Hartmann hat manchem AV-er über diese Zeit hinaus treue Freundschaft gehalten. Ich habe mir Worte aufgeschrieben, die er im Sommer 1912 gesprochen hat: 'Glauben Sie denn, daß für mich das Leben auch nur einen Funken Sinn hätte, mitsamt aller seiner Wissenschaft, ohne meine Freunde? Ich habe einige wenige Freunde. Jenseits dieses Bezirks hört die Welt auf, so recht eigentlich lebendig zu sein für mich. Das ist der Umkreis, in dem sich mein Sinn erfüllt. Unterschätzen Sie den Kreis Ihrer Freunde nicht.'"

Als im Sommer 1914 der Krieg ausbrach, meldete sich der 32jährige Universitätsprofessor als Kriegsfreiwilliger. Auch in ihm war die Volksseele lebendig und drängte ihn zur Tat!

Grundzüge der Hartmannschen Ontologie

Und nun zur Sache selbst. Da stehe ich zunächst vor der Aufgabe, Ihnen die Ontologie Nicolai Hartmanns wenigstens in einigen Grundzügen vor Augen zu führen, um damit einen Ansatzpunkt für eine vergleichende Betrachtung zu schaffen.

Wir hörten schon den Hinweis Frau Hartmanns, daß es sich für ihren Mann lediglich um Erkenntnis der Welt und des Menschen handle. Hartmann selbst spricht dies etwa mit folgenden Worten aus:

"Ist der Mensch – auch als geistiges Wesen – nicht ohne die Welt zu verstehen, in der stehend er sich befindet, so gilt es, ihn aus diesem seinem Zusammenhang mit dem Gesamtbau der Welt heraus zu verstehen, ja sein Wesen von hier aus neu zu bestimmen." (*Neue Wege der Ontologie*, S. 225)

Nun, das Wesen des Menschen aus dem Weltzusammenhang heraus neu zu verstehen, das will auch Mathilde Ludendorff. Sogleich aber zeigen sich bedeutsame Unterschiede. Denn sie begnügt sich hierbei nicht mit dem heutigen Zustand der Welt, mit dem, was Nicolai Hartmann den Aufbau der realen Welt nennt. Sie bezieht das Werden der Welt und des Menschen ein; ja, für das Entdecken des Tatsächlichen ist dieses Werden ihr noch wichtiger als das heutige Sein. Und sie begnügt sich nicht mit der Erforschung des Seins und des Werdens der Erscheinungswelt mit den Erkenntnismitteln der Vernunft: in intuitivem Erleben dringt sie tief in das Wesen der Dinge und gelangt so zur Erkenntnis des Wunderbaus der Seele des Menschen.

Sucht man nach einem Bildvergleich für den Ausgangspunkt und für die Reichweite der Erkenntnis beider Philosophen, so könnte man an zwei konzentrische Kreise denken, in deren Mittelpunkt beide stehen würden. Dieses Bild ist aber insofern unzureichend, als es sich nicht allein darum handelt, daß der Blick Mathilde Ludendorffs dank des zweiten Erkenntnisorgans, des Ichs der Menschenseele, weiter reicht als der Blick Nicolai Hartmanns und sich dadurch beispielsweise eine Reihe der für Hartmann so wichtigen Seinskategorien ihrem Wesen nach näher bestimmen lassen. Nein, auch das Auftreten und Wirksamwerden solcher Seinskategorien im Werden und im heutigen Aufbau der Welt erhält dank der intuitiven Schau Mathilde Ludendorffs eine ganz andere Beurteilung. Ich habe hier besonders die Kategorien Wille und

Finalität sowie den Gedanken der Teleologie im Auge, die bei Hartmann nur im Bereiche des Menschen eine Rolle spielen, während sie nach der Gotterkenntnis von Anbeginn der Schöpfung für das Werden und Sein des Weltalls und des Menschen von größter Bedeutung sind. Wir werden uns damit noch beschäftigen.

Zunächst kann ich es Ihnen nicht ersparen, sich mit mir noch etwas eingehender mit der Hartmannschen Ontologie zu befassen, wenn dies auch in Anbetracht der notwendigen Kürze nur ganz gedrängt und recht abstrakt geschehen kann.

Für Hartmann steht im Vordergrund die Frage nach dem Seienden. Der Weg zu seiner Erfassung liegt für Hartmann in der Erforschung der Seinskategorien, welche das *"Innere der Dinge"* bilden und durch *"Beobachtung und Zergliederung"* also mit den Mitteln der Vernunft, angeblich frei von allen Vorurteilen und Vorentscheidungen gefunden werden. Dieser Weg verläuft in der Richtung, die Einheit der Welt ihrem Inhalt nach in dem "Seienden als Seienden" zu bestimmen. Dieses reine Sein entzieht sich als greifbares Generelles einer eindeutigen Begriffsbestimmung. Seinem Verständnis ist nur durch Erfassen seiner Besonderungen näher zu kommen. Hierbei werden verschiedene Gruppen von Grundbegriffen unterschieden. Dasein und Sosein werden als Seinsmomente zusammengefaßt, Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit als Seinsmodi, Realität und Idealität als Seinsweisen. Meist handelt es sich bei diesen Seinskategorien um Paare von Kategorien wie Raum und Zeit, Form und Materie, Einheit und Mannigfaltigkeit. Allgemeinheit und Individualität.

Im Aufbau der Welt erkennt Nicolai Hartmann vier Seinsschichten. Das ist seine sehr bekannt gewordene Schichtenlehre. Nicht Schöpfung, sondern Schichtung ist der

tragende Gedanke. Zwei Schichten, die Schicht der unbelebten Natur und die Schicht des lebendigen, gehören zum Seinsbereich der räumlichen Außenwelt. Die Schicht des Seelischen und die davon getrennte Schicht des Geistigen gehören zum Seinsbereich des Unräumlichen = Bewußtseinsinnerlichkeit.

Allen Schichten dieser realen Welt sind die Fundamentalkategorien gemeinsam. Sie haben die Bedeutung allgemeiner Seinsgrundlagen und bilden in Abwandlungen durchgehende Verbindungslinien im Aufbau der realen Welt. Zu ihnen rechnen Einheit und Mannigfaltigkeit, Einstimmigkeit und Widerstreit, Gegensatz und Dimension, Form und Materie, Inneres und Äußeres usw.

Von ihnen heben sich die Kategorien der einzelnen Schichten ab. In der Körperwelt sind es solche wie Raum und Zeit, Prozeß und Zustand, Substantilität und Kausalität, Wechselwirkung, dynamisches Gefüge und dynamisches Gleichgewicht. Im Bereich des Lebendigen organisches Gefüge, Angepaßtheit und Zweckmäßigkeit, Stoffwechsel, Selbstregulation usw. Im Bereich des Seelischen der Akt und der Inhalt, Bewußtheit und Unbewußtheit, Lust und Unlust. Und im Reiche des Geistes etwa der Gedanke, das Erkennen, das Wollen, die Freiheit, die Bewertung, die Persönlichkeit sowie die Grundbestimmungen des geschichtlichen überindividuellen Geisteslebens.

In diesem Aufbau der realen Welt trennt also Nicolai Hartmann den Geist von der Seele – er spricht von geistlosem und geistigem Bewußtsein – und spricht dem Menschen alle vier Schichten zu, während das Reich des Organischen zweischichtig – entsprechend den Kategorien der unbelebten und der belebten Natur – gesehen wird. Dieser tiefere Einschnitt zwischen Mensch und Natur scheint Nicolai Hartmann durch den starken Gegensatz

des Räumlich-Materiellen zum Unräumlich-Immateriellen gerechtfertigt zu sein. Dieser Gegensatz soll nur in den Kategorien bestehen, während im Menschenwesen die psychophysischen Einheit gegeben ist und sich in alle Betätigung und alles Erleben hinein verfolgen läßt.

Alle vier Seinsschichten finden wir ebenfalls in der menschlichen Gemeinschaft und im Geschichtsprozeß. Die Gemeinsamkeit geistiger Gehalte in Sprache, Wissen, Wertung, Recht usw. gehen über das Bewußtsein des einzelnen hinaus, sie nehmen ein vom Einzelmenschen losgelöstes Dasein an. Wörtlich sagt Hartmann:

> *"Der geistige Gehalt läßt sich nicht mehr als seelisches Phänomen charakterisieren, er gehört einer anderen Sphäre mit einer anderen Seinsart an."* (*Neue Wege der Ontologie*, S. 236)

Diese wenigen Andeutungen über den Aufbau der Welt in der Hartmannschen Ontologie mögen hier genügen. Ich muß aber noch auf einige grundsätzliche Fragen der Ontologie eingehen.

Zunächst ein Wort über das Wesen der Seinskategorien. Sie sind nicht *Erkenntnisprinzipien a priori* im Sinne der Erkenntnistheorie, sondern Seinsprinzipien, die durch Erfahrung – also *a posteriori* – gewonnen werden und nur teilweise mit Erkenntnistheorien zusammenfallen. In diesem Zusammenhang sagt Hartmann:

> *"Die Kategorien, von denen die neue Ontologie handelt, sind weder durch Definition des Allgemeinen* [wie es die ältere Ontologie der Scholastik getan hatte] *noch durch Ableitung aus einer formalen Tafel der Urteile gewonnen* [wobei Hartmann Kant im Auge hat], *sondern Zug um Zug den Realverhältnissen abgelauscht. Und da es bei dieser Art ihrer Gewinnung ebensowenig wie auf irgendeinem anderen der Erkenntnisgebiete ein absolutes Kriterium der Wahrheit gibt, so muß man hin-*

zufügen, daß das Verfahren ihrer Gewinnung und Nachprüfung ein weit ausholendes und umständliches ist, das in der begrenzten Arbeit menschlichen Forschens mannigfache Umwege beschreibt, ständige Korrekturen erfordert und, wie alle echte wissenschaftliche Arbeit, niemals zum Abschluß kommt." (*Neue Wege der Ontologie*, S. 209, Einfügungen in eckiger Klammer vom Verfasser)

Hier drängt sich ein Vergleich zu dem intuitiven Schaffen Mathilde Ludendorffs auf, das sie selbst als mühelos bezeichnet und das weder Umwege noch Korrekturen kennt. Armer Nicolai Hartmann, ist man versucht zu sagen, wie muß er sich abmühen um echter, niemals zum Abschluß kommender wissenschaftlicher Arbeit willen, wie er sie auffaßt! Dann können natürlich von seinem Standpunkt und dem gleichen Standpunkt anderer Vernunftphilosophen aus die Werke der Gotterkenntnis keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben und nicht viel wert sein!

Der Weg der neuen Ontologie ist also Erforschung von Kategorien. Diese Kategorienanalyse stützt sich auf praktische, wissenschaftliche und philosophische Erfahrung. Kategorien im Hartmannschen Sinn sind Gesetzlichkeiten, Determinationsformen. Sie bestimmen das Seiende in der Mannigfaltigkeit seiner Gebilde. Auf den Gebieten, für die sie gelten, herrschen sie unbedingt, widerstandslos. Sie haben determinierende Kraft.

Die Kategorien sind nicht nur selbst Gesetzlichkeiten, sie stehen auch untereinander in bestimmten Beziehungen. Das inhaltliche Verhältnis der Schichten zueinander im Aufbau der Welt faßt Hartmann in Schichtungsgesetze der Kategorien zusammen, deren erstes und für die folgende Darstellung wichtigstes Gesetz lautet:

"In aller Überlagerung von Seinsschichten gibt es stets solche Kategorien der niederen Schicht, die in der höheren wiederkehren; niemals aber gibt es Kategorien der höheren Schicht, die in den niederen wiederkehren. Das Übergreifen von Kategorien aus einer Schicht auf die andere geht nur aufwärts, nicht abwärts."

Hartmann betrachtet die Kategorien Wille, Zwecktätigkeit, Finalität nur als dem Reich des Geistes zugehörig und lehnt damit ihre Ausdehnung auf niedere Seinsschichten ab. Er verneint jede Teleologie und Finalität im Weltgeschehen außerhalb des menschlichen Geistes. Hier wird sich bei Ihnen, die Sie die *Schöpfungsgeschichte* und die anderen Werke der Gotterkenntnis kennen, sofort lebhafter Widerspruch regen. Wir werden uns noch damit befassen. Hier will ich nur darauf hinweisen: Es ist doch recht merkwürdig, daß dem Geist eine solche erhabene Stellung über Seele und Körper zugesprochen wird. Der biblische Schöpfungsbericht mit der Erschaffung des Menschen aus einem Erdenkloß, also unabhängig und völlig losgelöst von der belebten Natur, läßt sich bei unserer Kenntnis der Entwicklungsgeschichte nicht mehr aufrechterhalten. Sieht man aber mit Hartmann das Seelische und Geistige des Menschen als auf besonderen Seinskategorien beruhend an, dann wird dem Menschen wieder eine von der übrigen Natur stark abgesonderte Stellung zugewiesen. Und denken wir an den Bibelspruch: *"Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten"*, so ist auch von diesem Standpunkt aus für christliche Theologie der Schritt zur Überbauung des menschlichen Geistes durch göttlichen Geist leicht zu vollziehen. Die christliche Hierarchie des Geistes bleibt also hierbei unangetastet.

Gewiß sieht auch die Gotterkenntnis die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung und nennt ihn daher mit einem griechischen Wort das Hyperzoon. Der Sinn ist

aber ein wesentlich anderer als bei Hartmann, worauf ich jetzt nicht weiter eingehen kann.

Ontologische Grundlage der *Schöpfungsgeschichte* Mathilde Ludendorffs

Wir wollen uns jetzt vielmehr der allgemeineren Frage zuwenden: Wie verträgt sich die *Schöpfungsgeschichte* Mathilde Ludendorffs mit Hartmanns *Aufbau der realen Welt*? Wie steht es bei ihr mit der ontologischen Grundlage, die Hartmann ganz mit Recht als entscheidend für den Aufbau einer jeden Philosophie bezeichnet? Stehen ihre Grundanschauungen im Einklang oder in Widerspruch zu Hartmanns Kategorienlehre? Die Antwort lautet teils bejahend, teils verneinend.

Uns sind die Grundgedanken der *Schöpfungsgeschichte* bekannt: Der die Schöpfung tragende Wille Gottes zur Bewußtheit und der Beginn des Schöpfungsweges zu diesem fernen Ziel in Enthüllung des göttlichen Willens, in Erscheinung zu treten und in Erscheinung zu verweilen. Dieser Wille zum Verweilen ist der philosophische Ausdruck für die Beharrungsgesetze, welche die Naturwissenschaft in den beiden Grundgesetzen der Physik von der Erhaltung der Materie und der Erhaltung der Energie gefunden hat. Bewußtheit bedingt neben Beharrung Einheit in der Erscheinung, Entwicklung und Vielheit. So offenbarte sich der Wille Gottes zur Einheit, der seinen sichtbaren Ausdruck in den Gesetzen der Schwerkraft findet, der Wille zum Wandel und der Wille zur Vielheit.

In diesen Grundzügen der Schöpfung: Beharrung, Wandel, Einheit, Vielheit und den weiter den Schöpfungsweg möglich machenden Grundzügen, wie Wille zur Mannig-

faltigkeit mit seiner Auswirkung in Entstehung der Elemente, Wille zur Wahlverbindung mit der Umwelt und seiner Auswirkung in den Anziehungskräften der Elemente, der Wille zur Form in den flüssigen und festen Körpern, erkennen wir durchweg Seinskategorien im Sinne der Kategorienanalyse Nicolai Hartmanns. Dies läßt sich weiter verfolgen bis zur Vollendung des Werdegangs der Schöpfung.

Die Bedeutung dieser grundsätzlichen Übereinstimmung beider Philosophen, Seinsprinzipien zu erfassen und zur Grundlage ihrer Philosophie zu machen, kann für unser geistiges Leben gar nicht hoch genug bewertet werden. Liegt doch darin die Überwindung des idealistischen Vorurteils, daß Kategorien nur Verstandesbegriffe seien, nach denen unser Bewußtsein sich seine Vorstellungswelt bilde. Die Anerkennung der Kategorien als Grundzüge des Seins stellt Philosophieren in der Zukunft auf eine feste Grundlage. Sie wird dazu beitragen, die tief eingewurzelte Mißachtung der Philosophie von Seiten der Naturwissenschaft zu überwinden. Auf zwei verschiedenen Wegen wurde dieses Ergebnis erreicht: Auf dem Wege forschender Vernunft und auf dem Wege intuitiven Erkennens. Beide Wege reichen aber verschieden weit und führen zu unterschiedlichen Erkenntnissen.

Seinskategorien bilden nach Nicolai Hartmann das Innere der Dinge. Nach ihm bilden Realität und Idealität in ihrem Zusammenspiel mit Dasein und Sosein das ontische Grundschema im Aufbau der Welt.

Was Seinskategorien ihrem Wesen nach sind, danach fragt Nicolai Hartmann nicht. Es liegt für ihn im Irrationalen; im Jenseits der Vernunft, das seiner Philosophie verschlossen bleibt. Er kennzeichnet sie dahin, daß sie auf den Gebieten, für die sie gelten, unbedingt, wider-

standslos herrschen, daß sie determinierende Kraft haben.

Mathilde Ludendorff dagegen bestimmt das Wesen der Seinskategorien als Wille. Sie baut damit auf den bleibenden Grunderkenntnissen A. Schopenhauers auf, gibt aber seiner Willensmetaphysik eine neue, viel positivere Bedeutung.

Nicolai Hartmann kennt Wille nur als Kategorie des geistigen Seins. Hier klafft ein grundlegender Unterschied zwischen beiden Philosophen, der übergreift auf die Frage nach der Finalität und der Teleologie im Weltgeschehen. Hiermit wollen wir uns jetzt etwas eingehender befassen. Für uns lautet also jetzt die Frage:

Sind Wille und Finalität Fundamentalkategorien
oder "nur" Kategorien des geistigen Seins?

Ich möchte hierzu einmal auf Schopenhauer selbst zurückgehen und zwei Stellen aus seinem Werk *Die Welt als Wille und Vorstellung* vorlesen, die uns zeigen, wie er zu seiner Auffassung kam. Allerdings hat die Art seiner Begründung für uns heute z.T. nur noch historischen Wert. Denn nach unserem heutigen Wissen enthält seine Begründung starke Irrtümer. Die Erkenntnis selbst, und nicht ihre Begründung, ist für uns wesentlich. Und nur deshalb halte ich es für ganz gut, wenn wir uns seine Ausführungen einmal anhören.

Schopenhauer lehrte als erster, daß das innerste Wesen aller Erscheinung Wille ist. Ja, er sah in ihm das Ding an sich, von dem selbst wir uns keine Vorstellung machen, das wir aber in seinen mannigfaltigen Objektivationen erkennen können. Diese Verwirklichung des Willens wird notwendig bestimmt im Bereich der unbelebten Natur durch Ursache, im Reich der Lebewesen durch Reiz und im Handeln des Menschen durch das Motiv. Schopenhauer ging von der deutlichsten Erscheinung des Wil-

lens im Menschen aus. Er meinte, der Wille sei das jedem Menschen erkennbare Wesen seiner eigenen Erscheinung als Leib und als Handlung. Und er fährt fort:

> *"... wer, so sage ich, mit mir diese Überzeugung gewonnen hat, dem wird sie, ganz von selbst, der Schlüssel werden zur Erkenntnis des innersten Wesens der gesamten Natur, indem er sie nun auch auf alle jene Erscheinungen überträgt, die ihm nicht, wie seine eigene, in unmittelbare Erkenntnis, neben der mittelbaren, sondern bloß in letzterer, also bloß einseitig, als V o r s t e l l u n g allein, gegeben sind. Nicht allein in denjenigen Erscheinungen, welche seiner eigenen ganz ähnlich sind, in Menschen und Tieren, wird er als ihr innerstes Wesen jenen nämlichen Willen anerkennen; sondern die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten, auf die Kraft, welche in der Pflanze treibt und vegetiert, ja, die Kraft, durch welche der Kristall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehen und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja, zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht, diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem inneren Wesen nach aber als das Selbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so intim und besser als alles andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, W i l l e heißt. Diese Anwendung der Reflexion ist es allein, welche uns nicht mehr bei der Erscheinung stehen bleiben läßt, sondern hinführt zum D i n g a n s i c h. Erscheinung heißt Vorstellung, und weiter nichts: alle Vorstellung, welcher Art sie auch sei, alles O b j e k t, ist E r s c h e i n u n g. D i n g a n s i c h aber ist allein der W i l l e: als solcher ist er durchaus nicht*

Vorstellung, sondern toto genere *von ihr verschieden: er ist, wovon alle Vorstellung, alles Objekt, die Erscheinung, die Sichtbarkeit, die O b j e k t i v i t ä t ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes einzelnen und eben so des Ganzen: er erscheint in jeder blindwirkenden Naturkraft: er erscheint auch im überlegten Handeln des Menschen, welcher beiden große Verschiedenheit doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden betrifft."* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, Erster Band, Zweites Buch, § 21).

Weshalb Schopenhauer für dieses *"Ding an sich"* das Wort Wille gebraucht, und wie er Wille von Kraft unterscheidet, sagt er an der gleichen Stelle:

"Dieses Ding an sich (wir wollen den Kantischen Ausdruck als stehende Formel beibehalten), welches als solches nimmermehr Objekt ist, eben weil alles Objekt schon wieder seine bloße Erscheinung, nicht mehr es selbst ist, mußte, wenn es dennoch objektiv gedacht werden sollte, Namen und Begriff von einem Objekt borgen, von etwas irgendwie objektiv Gegebenem, folglich von einer seiner Erscheinungen: aber diese durfte, um als Verständigungspunkt zu dienen, keine andere sein, als unter allen seinen Erscheinungen die vollkommenste, d.h. die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete: dies aber ist eben des Menschen W i l l e. Man hat jedoch wohl zu bemerken, daß wir hier allerdings nur eine denominatio a potiori *gebrauchen, durch welche eben deshalb der Begriff Wille eine größere Ausdehnung erhält, als er bisher hatte ... Man hatte aber bis jetzt die Identität des Wesens jeder irgend strebenden und wirkenden Kraft in der Natur mit dem Willen nicht erkannt, und daher die mannigfaltigen Erscheinungen, welche nur verschiedene Species desselben Genus sind, nicht dafür angesehen, sondern als heterogen betrachtet: deswe-*

gen konnte auch kein Wort zur Bezeichnung des Begriffs dieses Genus vorhanden sein. Ich benenne daher das Genus nach der vorzüglichsten Species, den vom Erkennen geleiteten und ausschließlich nach Motiven, also unter Leitung der Vernunft sich äußernden Willen, welcher, wie gesagt nur die deutlichste Erscheinung des Willens ist. Das uns unmittelbar bekannte innerste Wesen eben dieser Erscheinung müssen wir nun in Gedanken rein aussondern, es dann auf alle schwächeren, undeutlicheren Erscheinungen desselben Wesen übertragen, wodurch wir die verlangte Erweiterung des Begriffes Wille vollziehen ...

Bisher summierte man den Begriff W i l l e unter den Begriff K r a f t : dagegen mache ich es gerade umgekehrt und will jede Kraft in der Natur als Wille gedacht wissen. Man glaube ja nicht, daß dies Wortstreit oder gleichgültig sei: vielmehr ist es von der allerhöchsten Bedeutung und Wichtigkeit. Dem Begriff K r a f t liegt, wie allen anderen, zuletzt die anschauliche Erkenntnis der objektiven Welt, d.h. die Vorstellung, die Erscheinung, zu Grunde, und daraus ist er geschöpft. Er ist aus dem Gebiet abstrahiert, wo Ursache und Wirkung herrscht, also aus der anschaulichen Vorstellung, und bedeutet eben das Ursachsein der Ursache ... Hingegen der Begriff W i l l e ist der einzige, unter allen möglichen, welcher seinen Ursprung n i c h t in der Erscheinung, n i c h t in bloßer anschaulicher Vorstellung hat, sondern aus dem Innern kommt, aus dem unmittelbaren Bewußtsein eines Jeden hervorgeht ... Führen wir daher den Begriff der K r a f t auf den des W i l l e n s zurück, so haben wir in der Tat ein Unbekannteres auf ein unendlich Bekannteres, ja, das einzig uns wirklich unmittelbar und ganz und gar Bekannte zurückgeführt und unsere Erkenntnis um ein sehr großes erweitert. Subsumieren wir hingegen, wie

bisher geschah, den Begriff W i l l e unter den der K r a f t , so begeben wir uns der einzigen unmittelbaren Erkenntnis, die wir vom inneren Wesen der Welt haben, indem wir sie untergehen lassen in einem aus der Erscheinung abstrahierten Begriff, mit welchem wir daher nie über die Erscheinung hinauskönnen."

In diesen Ausführungen Schopenhauers mischt sich, wie ich schon sagte, Wahrheit mit Irrtum. Mit seinem großen Irrtum, daß Erscheinung der Vorstellung gleichzusetzen sei, hat sich Mathilde Ludendorff in ihrer kleinen Schrift *Ein Wort der Kritik an Kant und Schopenhauer* befaßt. Seine geniale Intuition, daß in aller Erscheinung Wille wirksam ist, wird für immer ihre Bedeutung behalten. Schopenhauer vermochte aber nicht die Gefahr, der schon mancher begabte Forscher erlegen ist, zu vermeiden, nämlich die Tragweite seiner Erkenntnis zu überschätzen. Er ging zu weit und überschritt die der Vernunft gezogenen Grenzen, als er den Willen zum Wesen der Erscheinung erhob. Er konnte dies nur tun, indem er dem Willen an sich jede Besonderung, jede nähere Bestimmung absprach und diese erst durch Ursache, Reiz oder Motiv eintreten ließ. Kein Wunder, daß er den Willen als solchen als zielloses, endloses und grenzenloses Streben ansah, daß dieser ewig unbefriedigt sei und nur in der Verneinung des Willens zum Leben überwunden werden könne. In Wirklichkeit ist Wille, wie Mathilde Ludendorff betont,

> *"nur eine Erscheinung dieses 'Dinges an sich', eine Erscheinung, die sich uns allerdings hauptsächlich nur durch die innere Wahrnehmung offenbart."* (*Triumph des Unsterblichkeitwillens*, 1950, S. 138)

In ihrem Buch *Schöpfungsgeschichte* beweist Mathilde Ludendorff, daß es einen Willen an sich, wie Schopenhauer ihn annimmt, nicht gibt, daß vielmehr jeder in der

Schöpfung auftretende Wille in irgendeiner Weise in der Richtung seines Wirkens bestimmt ist, so z.B. der Wille zur Bewußtheit, der Wille zum Verweilen, der Wille zum Wandel, der Wille zur Einheit, zur Vielheit usw. Deshalb kann er von uns in seinen verschiedenen Wirkungsweisen erkannt, benannt und in den Abwandlungen seines Auftretens in der Welt verfolgt und beschrieben werden. Ein anschauliches Beispiel hierfür finden wir in der *Schöpfungsgeschichte* in Ausführungen über die verschiedenartigen Auswirkungen des Beharrungsgesetzes als des Ausdruckes des Willens zum Verweilen, die ich hier in Ihr Gedächtnis zurückrufen möchte:

"Der Physiker nennt diesen Ausdruck des Verweilungswillens das 'Beharrungsgesetz' und sagt, daß nach ihm 'die gleichförmige Bewegung solange in gerader Linie fortgesetzt wird, bis eine neu eintretende Kraft zu seiner Änderung der Bewegungsart zwingt'.

Als Wirkung dieses Beharrungsgesetzes stürmt der Urnebel unentwegt in gerader Linie vorwärts im Raume, so etwa wie heute noch unser Sonnensystem geradlinig auf einen Punkt im Weltenraum hinjagt.

Dieses Beharrungsgesetz als deutlicher Ausdruck des Verweilenwillens sehen wir aber nun auch überall in den höheren Stufen der Schöpfung im Sinne der Verwirklichung der Wunschzieles und der Erhaltung desselben wieder und wieder auftauchen. Da aber den Menschen bisher nur Teilerkenntnisse über das Werden des Weltalls und den tiefsten Sinn seiner Willensäußerungen zu Gebote standen, so gaben sie diesem gleichen Willen die unterschiedlichsten Namen. Allein schon seine Erscheinungsformen in der Menschenseele erfuhren eine ganze Reihe von Bezeichnungen. Dies möge hier erwähnt sein, um einmal zu zeigen, wie sehr unsere Erkenntnis das Weltbild vereinfacht, weil wir

weiter zu den letzten Zusammenhängen hindrangen. Es mögen aber auch die unterschiedlichen Bezeichnungen, die das Beharrungsgesetz als Ausdruck des Verweilungswillens in der Menschenseele erfuhr, ein helles Licht auf die Tatsache werfen, wie unendlich das Bild der Menschenseele sich nicht nur vertieft, sondern auch vereinfacht, wenn wir ihr Werden von der ersten Willensenthüllung, von der Erscheinung des Urnebels an, verfolgen. Das Beharren des Nachfahren bei den dauernden Willensrichtungen der Vorfahren nannte man 'Erbcharakter'. Beharren und Wiederholungsbereiterhalten bestimmter Abwehrleistungen im Kampfe ums Dasein nannte man 'Erbinstinkt'. Das Beharren bei erlebten Eindrücken und ihre Wiederholungsbereitschaft nannte man 'Gedächtnis'. Das Bewahren und Wiederholen neuer Eindrücke nannte man 'Merkfähigkeit'. Das Beharren der Wahrnehmung bei einer bestimmten Gruppe von Eindrücken oder Seelentätigkeit nannte man 'Aufmerksamkeit'. Aus all diesen Bezeichnungen geht klar hervor, daß die Zurückführung auf einen einheitlichen Willen, die den Forschern noch nicht möglich war, Einblick, Tiefblick und Weitblick in die Menschenseele verschafft." (*Schöpfungsgeschichte*, 1954, S. 73)

Hier erhalten wir einen Einblick in das Schaffen Mathilde Ludendorffs, das immer die Zusammenhänge des Weltganzen und des Seelenlebens des Menschen vor Augen hat. Er beweist uns auch die Richtigkeit der Erkenntnis Schopenhauers über die Bedeutung des Begriffs Wille im Gegensatz zu dem Begriff Kraft. Der gleiche Wille äußert sich in verschiedener Weise in verschiedenartigen Kräften. Und auch zwischen Kraft und Stoff besteht dem Wesen nach kein Unterschied. Wörtlich sagt bereits Schopenhauer:

"Kraft und Stoff sind unzertrennlich, weil sie im Grunde Eines sind ... zwischen Kraft und Stoff besteht also kein Gegensatz, vielmehr sind sie geradezu Eines."

Die Einheit dieser mannigfaltigen Erscheinungsformen kann nur erfaßt werden, wenn sie in dem ihren verschiedenen Äußerungen zugrunde liegenden einheitlichen Willen erkannt werden. Daß aber Kräfte das Weltall tragen und erhalten, hat die Naturwissenschaft erwiesen. Die Atomphysik lehrt uns, lange nach dem Tode Schopenhauers, daß die kleinsten Teilchen der Materie, die Atome, aus Kraftwölkchen gebildet werden. Das erst setzt die Bedeutung der Wahl des Wortes Wille ins rechte Licht. Schopenhauer geht in seiner Erkenntnis einen entscheidenden Schritt von der Erscheinung, die sich in Naturkräften und Naturgesetzen äußert, hin zum einheitlichen Wesen der Welt, zum Wesen der Erscheinung. Den Weg zu diesem selbst fand er aber nicht. Er öffnete das Tor für Erkenntnisse, welche die materialistische und die mechanistische Weltansicht überwinden können, ohne sich in Widerspruch zu wissenschaftlichen Forschungsergebnissen zu setzen, vielmehr die Forschung reich befruchten können.

Religionsphilosophie dringt in intuitivem Erkennen noch weiter vor als bis zur Erkenntnis des Willens als tragendem Urgrund der Erscheinungswelt. Sie überschreitet die Grenzen der realen Welt, die zugleich Grenzen der Vernunft sind, und deutet vom Standpunkt des Wesens der Erscheinung aus, vom Standpunkt göttlicher Transzendenz aus, Grund und Ziel der Schöpfung. Dieses Ziel, die Erschaffung bewußter Lebewesen, befähigt den Menschen, Gott bewußt zu erleben und aus solchem Erben göttlichen Willen in Erscheinung treten zu lassen und damit Mitvollender des Schöpfungszieles werden zu können. *Von* Gott *zu* Gott führt dieser Weg. Die Erreichung des Schöpfungszieles war nicht dem Zufall überlassen.

Das wäre tatsächlich unmöglich und mit göttlicher Vollkommenheit unvereinbar. In wenigen gewaltigen Schöpfungsstufen wurde dieses Ziel erreicht.

Wie Sie wissen, unterscheidet Mathilde Ludendorff ähnlich wie Nicolai Hartmann, der vier Schichten im Aufbau der realen Welt annimmt, fünf Schöpfungsstufen. Für diese ist aber ganz anderes wesentlich, und deshalb ist auch die Gliederung ganz anders als in der Schichtenlehre Hartmanns. Das Ziel der Schöpfung, zur Gottesbewußtheit fähige Einzelwesen, verlangte als erste Stufe die Schöpfung der Urwelten, in der jede Willensoffenbarung der Gesamtheit des Urstoffes, der Gesamtheit der Urwelten, galt. Die weiteren Schöpfungsstufen gelten bereits dem Einzelwesen, sie werden gegliedert nach dem Grade ihrer Vergänglichkeit und ihrer Bewußtheit. Es sind die Schöpfungsstufen des sterbeunfähigen Einzelwesens, des sterbefähigen Einzelwesens, des vergänglichen Einzelwesens und des bewußten Einzelwesens.

Die erste dieser Stufen liegt noch völlig innerhalb der unbelebten Natur. Vorbereitet wurde sie durch göttliche Willensoffenbarungen im Werden der mannigfaltigen Elemente und ihrer Verbände, der flüssigen und festen Körper; ihre Erfüllung fand sie im Auftauchen der Richtkraft und der Gestaltungskraft und damit im Werden des festen und flüssigen Kristalls, der bereits die Kennzeichen des Selbsterhaltungswillens besitzt.

Die nächste Schöpfungsstufe führt erst über den Eiweißkristall, der Wahlkraft äußert, hin zur belebten Natur, aber da zunächst nur zu einer ersten Stufe, die Tatkraft werden läßt, zum sterbfähigen Einzeller. Dieser Stufe schließt sich innerhalb der organischen Natur das Werden des vergänglichen Vielzellers und als letzte Stufe das Werden des bewußten Einzelwesens, des Menschen, an.

Der Werdegang des Weltalls und des Menschen erhält durch Mathilde Ludendorff einen tiefen göttlichen Sinn. Nach außen ist das Schöpfungsziel durch das Werden der Menschheit erreicht. In Entfaltung ihrer Seele können einzelne seltene Menschen wieder und wieder die Schöpfung durch Selbstschöpfung zur Vollkommenheit vollenden. Weitere Schöpfungsstufen gibt es nicht und kann es nach ihrer Erkenntnis nicht -geben. In ihrer Weltdeutung sind Wille und Finalität, d.h. Zweckbestimmtheit, von Beginn der Schöpfung an wirkende Seinsprinzipien, also Fundamentalkategorien im Sinne der Hartmannschen Kategorienlehre, aber mit einer sehr wichtigen Einschränkung der Finalität bei Erreichung des Schöpfungszieles, d.h. dem Werden bewußter Lebewesen (s.u.).

Ganz anders steht Nicolai Hartmann hierzu. In seiner Ontologie hat neben der Frage nach dem Sein die Frage nach dem Sinn des Seins keinen Platz und keine Berechtigung. Er weiß nicht zu sagen, warum es die vier Seinsschichten in seinem Aufbau der realen Welt gibt und warum es nicht mehr gibt (*Neue Wege der Ontologie*, S. 270ff.). Er lehnt die Teleologie, also die Auffassung des Weltgeschehens als die Verwirklichung von Zwecken ab. Der Mensch ist ihm nicht als geistiges Wesen Ziel einer Schöpfung, wenn er ihm auch eine einzigartige Stellung als Mitschöpfer der Welt in der Verwirklichung von Werten zuweist. Nur im Bereich des geistigen Seins läßt er Wile und Finalität, Vorbestimmung und Vorsehung gelten. Diese Schicht trennt er von dem Bereich des Seelischen, d.h. des 'geistlosen' Bewußtseins. Wille und Finalität reiht er so eng begrenzt in die vierte Schicht ein, obwohl doch deren determinierende Kraft ähnlich derjenigen in allen anderen Kategorien ist und ihre innere Verwandtschaft beweist.

Hartmanns Lehre vom Sein fragt nicht nach dem Werden des Weltalls und nach einem Sinn solchen Werdens. Er

begrenzt sein Forschen auf die Gesetzmäßigkeiten der Seinsschichten und lehnt es ab, spekulative Konstruktionen über eine Entstehungsgeschichte der Welt aufzustellen. Immerhin steht er aber auf dem Standpunkt, daß seine Kategorienlehre eine genetische Weltdeutung offen läßt, für die auch nach seiner Auffassung mannigfache Anzeichen sprechen. Er hat sich auch über die Frage geäußert, wie hierbei der Übergang von einer Seinsschicht zu einer höheren denkbar sei, was ich Ihnen als Gegensatz zur Deutung Mathilde Ludendorffs nicht vorenthalten möchte. Er sagt darüber:

"Es liegt z.B. nahe, anzunehmen, daß auf jeder Schichtenhöhe die besonderen Seinsformen einer gewissen Variabilität unterliegen, Tatsächlich kennen wir in allen Schichten Phänomene dieser Art. Das bedeutet aber nichts anderes als den Einschlag der Instabilität in den Seinsformen. Nähert sich nun ein Formtypus der oberen Schichtungsgrenze, so können seine Varianten den Formenkreis seiner Schicht auch überschreiten. Das kann einen rein negativen Sinn haben, den nämlich, daß sie unter den Kategorien dieser Schicht nicht mehr bestehen können und zugrunde gehen müssen. Es kann aber auch einen affirmativen Sinn haben, nämlich in dem Falle, wenn sie beim Überschreiben der Schichtengrenze unter die Kategorien einer höheren Schicht fallen. Sie würden dann von diesen – gleichsam 'von oben' her – erfaßt und einem andersartigen Seinszusammenhang eingeordnet werden. An Stelle der Auflösung durch Instabilität setzt dann die Stabilität einer höheren Seinsordnung ein. Was als physikalisches Gebilde durch ein bloß dynamisches Gleichgewicht instabil ist, kann sehr wohl unter der Kategorie des organischen Gleichgewichts stabil werden. Denn mit ihr setzt aktive Selbsterneuerung und Selbstregulation ein."
(*Neue Wege der Ontologie*, S. 283/85)

Und weiter aus Hartmanns Werk: *Der Aufbau der realen Welt*:

> *"Setzt man dieses Verhältnis* [d.h. *"das Grundverständnis der Prinzipien zum Konkretum, wie es die Grundgesetze aussprechen"*] *hier ein, so macht es keinerlei Schwierigkeiten, daß am Konkretum die höhere Seinsformung erst sekundär entsteht, während sie an den Kategorien, die als solche kein zeitliches Sein haben, vorbesteht."* (S. 532)

Neben der Unmöglichkeit überhaupt, ein Bild der Weltentstehung zu geben, erregt hier die Vorstellung Widerspruch, daß die Kategorien ein zeitloses Sein haben sollen. Hiernach müßte den Kategorien aller Schichten schon vor ihrer Realisierung, schon vor dem Werden der Welt, ein ideales Sein zugesprochen werden. Hier begeht wohl Hartmann einen ähnlichen Fehler wie Schopenhauer, als dieser den Willen zum Wesen der Erscheinung erklärte. Denn nur dann, wenn Kategorien in ihren Differenzierungen das Wesen der Dinge sein würden, könnten sie wie dieses zeitlos sein.

Hören wir zu dieser Frage einen Satz Mathilde Ludendorffs:

> *"Jede Stufe der Schöpfung ist geschaffen durch einen neu offenbarten göttlichen Willen und bedingt durch das Wunschziel: Bewußtheit."* (*Schöpfungsgeschichte*, 1954, S. 82)

Das gilt nicht nur für die neu auftretende Erscheinung, sondern ebenso für die sie auslösende neue Willensrichtung. Bei den Kategorien im Sinne Hartmanns ist es nicht anders. Sie sind im Werden der Welt geworden und werden einst mit dieser wieder vergehen, ohne daß ihnen ein ideales Sein, unabhängig vom realen Sein, zugesprochen werden kann.

Finalität (Zweckbestimmtheit) herrscht von Anbeginn an in der Schöpfung. Aber es ist nicht so, wie Nicolai Hartmann meint, daß Finalität im Werden der Welt bedeuten würde, daß sie alles Geschehen beherrschen müsse und deshalb auch die Willensfreiheit des Menschen ausschließen würde, die er als Wesenskern des sittlichen Handelns des Menschen bejaht. Die Erkenntnis der Schöpfung vom Wesen der Erscheinung aus weiß, daß alle Willensrichtungen im Weltall nicht um ihrer selbst willen da sind, sondern um des Schöpfungszieles willen, das sie niemals gefährden können. Das bedeutet aber: im Weltall herrscht ein sinnvolles Maß an Finalität bis zur Erreichung des Schöpfungszieles ein Handeln unter Zwecke stellt und diese nach Grundsätzen der Finalität verwirklicht. Die Worte hierüber in *Der Siegeszug der Physik – ein Triumph der Gotterkenntnis meiner Werke* sind so wesentlich, daß ich sie vorlesen möchte:

"Mein Werk die 'Schöpfungsgeschichte' konnte die Worte sprechen: 'Im Anfang war der Wille zur Bewußtheit', weil das Werk 'Triumph des Unsterblichkeitwillens' nachgewiesen hatte, daß die Entwicklung vom ersten Lebewesen zum Menschen keineswegs, wie Darwin meinte, durch nützliche Abwandlungen der Lebewesen in Abwehr der Todesgefahren und durch das Überleben der besser Abgewandelten zu erklären ist. In diesem meinem ersten philosophischen Werk habe ich nachgewiesen, daß die wesentlichsten Stufen dieser Entwicklung nicht so erreicht sein können, weil die Erstanlagen den Lebewesen, die sie aufwiesen, nicht das allergeringste im Daseinskampfe helfen konnten. So brachte ich den Nachweis, daß die Entwicklung der Arten bis hin zum Menschen nur durch einen zielklaren Willen, zur Bewußtheit von Lebewesen zu gelangen, geschaffen sein konnte. Hier herrschte also Finalität. Das Ziel war ein Lebewesen, das in Freiheit des Ent-

scheides das Göttliche bewußt erleben und erfüllen kann. Wenn dies aber in dem Werke 'Triumph des Unsterblichkeitwillens' nachgewiesen war, so ist hiermit zugleich, so wahr das Göttliche vollkommen ist, erwiesen, daß dieses Ziel nicht erst nach vielen ungezählten Myriaden von Jahren die Entwicklung der Lebewesen bestimmte, während zuvor alles planlos geworden und erhalten wäre. Solche Tatsächlichkeit würde die denkbar größte Unvollkommenheit des Göttlichen erweisen. Nein, nun war es klar, daß dieses Ziel: eine Bewußtheit Gottes in der Schöpfung, erster Anlaß ihres Werdens war und daß jede Stufe des Werdens bis hin zum Ziele notwendig und sinnvoll für dieses Ziel gewesen ist.

Damit aber war wiederum erwiesen, daß das Werden der Schöpfung vom ersten Beginn an bis hin zum erreichten Ziele: der Menschwerdung auf einem Sterne, von dem Ziele selbst bestimmt war. Mit anderen Worten, es herrschte in jeder Stufe des Werdens der Schöpfung bis hin zu Erreichung des Zieles Finalität.

Entsprechend der Vollkommenheit Gottes sehen wir aber die Gesetze des Weltalls so vollkommen, daß sie alle, die die Erreichung des Schöpfungszieles ermöglichten, zugleich die gewordene Schöpfung auch im Sein erhalten, so daß also nach dem Werden jeder Stufe zum Ziele sich das jeweils Erreichte auch in der Schöpfung dank des herrschenden Willens zum Verweilen erhielt. Es war also diese Schöpfung durch ein Mindestmaß an Finalität geworden. Am wundervollsten erweist sich dies an dem Wirken des Willens zum Verweilen,, wie es die Schöpfung schon im ersten Lebewesen bekundet. Sobald er sich hier erstmals erfüllt hat, weiß er auch, das Erworbene zur Wiederholung bereit als Erbgut festzuhalten. Schon das erste Lebewesen erweist sich fähig, seine Art zu vererben. Noch deutlicher wird dies natürlich in dem Augenblick, in

dem das erste vergängliche Wesen geschaffen ist und nur die Keimzellen die kommenden Geschlechter erstehen lassen, diese also nicht wie zuvor ein vielfältiges Individuum sind. Vererbung übernimmt bis in das Kleinste das Wiederholen des Erworbenen, und so vollkommen ist sie geartet, daß nun Kausalität allein die Erhaltung der Art und das Dasein all dieser Lebewesen sichert.

Von dem Augenblick an, da das Schöpfungsziel erreicht ist, herrscht dann nur noch Kausalität bis zu der Stunde, da der Stern, der Menschen trägt, untergeht oder die Menschen das Göttliche nicht mehr erleben wollen. Dann tritt anderes ein, wie dies das Werk 'Triumph des Unsterblichkeitwillens' verkündet:

> *'Dann, ja dann beginnt auf anderem wirtlichen Stern*
> *Das Werden zur Höhe von neuem,*
> *Von göttlichem Willen zur Wachheit gestaltet.'*

Dann also herrscht wieder ein Mindestmaß von Finalität für das Werden der Arten von Lebewesen, und zwar immer nur für die Stufen zur Bewußtheit, bis diese wiederum auf jenem anderen Sterne erfüllt ist. Doch die jeweils erreichte Stufe des Werdens der Arten erhält sich dann auch auf jenem anderen Sterne selbst im Sein durch das Können des Verweilungswillens, der in all den gewordenen Stufen Erbeigenart und Erbinstinkte weiterträgt, Tatenketten werden vererbt, es herrschen in all diesen Lebewesen, die nicht bewußt sind, die Erbinstinkte, die sich nach den Gesetzen der Wirkungsordnung, der Kausalität, Erfüllung erzwingen. Nur der Mensch bleibt auch nach Erreichung des Schöpfungszieles mit dem Wesenszuge Gottes geadelt: klar auf ein gesetztes Ziel hinzusteuern. Er stellt Finalität über seine eigenen Handlungen und läßt sie herrschen, bis sein Ziel erfüllt ist. Wir sehen, die Schau der Schöpfung vom

Wesen der Erscheinung aus birgt unermeßlich viel Klarheit, birgt weit mehr Erkenntnis, als dies den Nacherlebenden dieser Schöpfungsschau wohl bewußt geworden ist.

Ein sinnvolles Maß der Kausalität, ein sinnvolles Mindestmaß an Finalität, so erwartet es unsere Erkenntnis, werden wir in dieser Schöpfung vereint sehen mit einem sinnvollen Mindestmaß an Chaos. Die Forschung der Physik hat uns auch dies letztere, ohne daß sie es ahnte und beachtete oder selbst über den Sinn der Erscheinung, die sie feststellte, nachdachte, bestätigt." (a.a.O., S. 162 ff.)

Unermeßlich groß ist der Abstand dieser Schau vom Wesen der Schöpfung aus zur Verstandesphilosophie so vieler bedeutender Denker, und unermeßlich groß ist der Reichtum sinnvoller Erkenntnis. Vernünftiges Denken allein bleibt eben doch mehr oder weniger am Äußerlichen haften, weil es nicht das Wesen der Dinge zu erkennen vermag. Es gibt uns letzten Endes Steine statt Brot. Solches Denken übersieht das Wesentliche im Werden und Sein der Welt und des Menschen. So mußte sich Hartmann bei der Gliederung seiner Schichtenlehre an Äusserliches halten wie an den Unterschied von belebter und unbelebter Natur, ohne den Unterschied von kosmischem Weltallwerden und dem Werden der Einzelwesen zu ahnen, der bereits innerhalb der unbelebten Natur hervortritt, ohne den hier schon sich anbahnenden Übergang zur belebten Natur zu bemerken, der für das Verständnis der Seele des Menschen so grundlegend wichtig ist. Gleiches können wir bei anderen Denkern verfolgen, wenn diese etwa aus der Entwicklungsgeschichte den Gedanken der Erhaltung der Arten, der Gattung, entnehmen und hierauf ihr Gedankengebäude errichten, oder wenn sie das Dasein der Lebensgemeinschaften von Ameisen und Bienen zum Vorbild für die menschlichen Gemein-

schaften erheben, oder wenn sie Sinn und Bedeutung der Rassen und Völker nach äußerlichen Merkmalen ohne Kenntnis ihres Werdens und ihres inneren Seins bestimmen wollen. Immer neigt solches Denken zu Übertreibungen oder zu unzulässigen Einschränkungen, weil der Schlüssel zum Verständnis des Ganzen fehlt. Wie sehr irrte Hartmann, als er Wille und Finalität auf den Bereich des Geistigen im Menschen einschränkte, weil er glaubte, sonst die Willensfreiheit des Menschen verneinen zu müssen. Wille und Finalität im Werden der Schöpfung zu erkennen und trotzdem Willensfreiheit des Menschen zu bejahen, das erforderte eben mehr als ein weitausholendes, mühevolles Erforschen von Kategorien. Es setzte die Erkenntnis des Sinnes der Schöpfung, des Schöpfungszieles und der Menschenseele voraus.

3.

Einige Grundgedanken aus Nicolai Hartmanns *Ethik* und aus der Moral der Gotterkenntnis Mathilde Ludendorffs

Nachdem wir uns mit den Erkenntniswegen beider Philosophen und dann mit der Weltsicht in den Werken *Schöpfungsgeschichte* und *Der Aufbau der realen Welt* beschäftigt haben, werfen wir zum Abschluß noch einen Blick auf Nicolai Hartmanns Werk *Ethik* und auf die Moral der Gotterkenntnis in den Werken Mathilde Ludendorffs.

Philosophie will uns in des Wortes ursprünglicher Bedeutung Weisheit geben, Lebensweisheit vor allem für unser Wollen und Handeln. Aus ihren Grunderkenntnissen heraus wird sie den Menschen als sittliches Wesen zu begreifen suchen. Nach dem Grade der Übereinstimmung der Philosophie mit der Tatsächlichkeit werden sich mehr oder weniger brauchbare Grundlagen für die seelische Entfaltung des einzelnen Menschen und für die Gestaltung des Gemeinschaftslebens ergeben.

Nicolai Hartmann und Mathilde Ludendorff haben, so sahen wir, miteinander gemeinsam, das Sein, die Wirklichkeit zur Grundlage ihrer Erkenntnisse zu machen. Hieraus erwarten wir gemeinsame Grundzüge in ihren Auffassungen über den Menschen als bewußt handelndes Wesen.

Wer so tief wie diese beiden Philosophen durchdrungen ist von der Tatsächlichkeit alles Seins, dem unlöslichen Zusammenhang des Daseins des Menschen mit der Welt, von der Unwiderruflichkeit und Unaufhebbarkeit alles Geschehens, wird den Gedanken ablehnen, daß die Taten

des Menschen, mit denen er im Widerspruch zu seinem sittlichen Wesen geriet, also seine Fehltaten oder – christlich gesprochen – seine Sünden, in ihren Wirkungen für ihn aufgehoben werden könnten, die Schuld getilgt werden könnte. Es gibt Überwindung des Bösen durch seelische Läuterung, aber keine Vernichtung der Schuld.

In der Einleitung seiner *Ethik* (erschienen 1925) schreibt Nicolai Hartmann:

> *"Die Tat, einmal geschehen, gehört der Wirklichkeit an und ist nicht wieder ungeschehen zu machen. Was in ihr gefehlt wurde, ist unwiederbringlich verfehlt, ist irreparabel im strengen Sinne. Die Situation ist einmalig, kehrt nicht wider, ist individuell wie alles Wirkliche. Aber sie ist auch unwiderruflich da, ist hineingeflochten als Glied in die Zusammenhänge des Weltgeschehens. Dasselbe gilt von der Tat, ihre Seinsweise ist eine fortzeugende. Einmal ins Dasein verwoben, lebt sie fort, stirbt nicht mehr aus – wenn auch der Wellenschlag, der von ihr ausgeht, sich mannigfach bricht, abschwächt, ausgleicht im größeren Strome des Weltlaufs –, sie ist unsterblich wie alles Wirkliche. Wie unwirklich und unkausal ihr Ursprung auch sein mag, einmal ins Dasein gesetzt, folgt sie einem anderen Gesetz, dem Gesetz der Wirklichkeit und der Wirksamkeit. Dieses Gesetz gibt ihr ein Eigenleben, eine Macht, Leben und Sein zu formen oder zu zerstören, der gegenüber Reue und Verzweiflung ohnmächtig sind. Die Tat wächst über den Täter hinaus, stempelt ihn ab, richtet ihn ohne Gnade."* (a.a.O., S. 2)

Den gleichen Grundsatz spricht Mathilde Ludendorff aus und hebt vor allem die bleibende innerseelische Wirkung einer jeden Tat hervor:

> *"Sehr zur rechten Zeit erkannte die Vernunft, ehe wir die Erlösung in der Erkenntnis fanden, wie sehr be-*

gründet die Auffassung ist, daß nicht ein Gedanke oder ein Wort noch eine Tat je wieder durch eine Reue, ein Verzeihen, ein Vergessen ausgelöscht werden kann, eine Erkenntnis, ohne die die Erreichung der Vollkommenheit aus eigener Kraft ganz unmöglich wäre. Denn die 'psychologische' Forschung führte uns zu der ernsten Tatsache, daß auch das Erlebte, das wir verzeihend vergessen, nicht aus unserer Seele getilgt ist, sondern im Unterbewußtsein weiterleben und dort unsere Seele beeinflussen kann. Diese Tatsache macht für alle die, welche die Erlösung der Genialität in sich und anderen fördern wollen, ein Ende mit der Lehre von der 'Tugend des Vergebens und Vergessens'! Sie zeigt uns den unerbittlichen Ernst der Unwiderruflichkeit alles menschlichen Tuns und erfüllt uns mit Ehrfurcht vor der gewaltigen Macht des zur Handlung und zu Worten gestalteten menschlichen Willens." (*Triumph des Unsterblichkeitwillens*, Ausgabe 1950, S. 412)

Der Zusammenhang des Menschen mit der Welt und ihren Gesetzen fesselt ihn an diese nicht in seinem Handeln. Als einziges Wesen, das einen bewußten Willen in sich trägt, ist er für seine Taten verantwortlich. Er kann Verantwortung tragen, schuldig kann er nur werden, wenn ihm Freiheit gegeben ist, sich für das Gute oder für das Böse zu entscheiden. Selbstverantwortung und Willensfreiheit sind notwendige Grundlagen für seine Stellung in der Welt.

Diese einzigartige Stellung und die Aufgabe der Ethik, sie dem Menschen voll bewußt zu machen, umreißt Nicolai Hartmann:

"Nicht die Entmündigung und Einspannung des Menschen in ein Schema ist ihr [der Ethik] *Ziel, sondern seine Erhebung zur vollen Mündigkeit und Verantwortungsfähigkeit. Die M ü n d i g s p r e c h u n g des*

Menschen ist erst seine wahre Menschwerdung. Aber nur die ethische Besinnung kann ihn mündig sprechen. In diesem Sinne ist Ethik praktische Philosophie ...

Naive Weltanschauung sieht die Welt anthropozentrisch; alles dreht sich ihr um den Menschen, er ist ihr Wesenskern des Alls. Die kritisch-wissenschaftliche Ansicht bildet hierzu die Antithese: der Mensch ist ein Stäubchen im All, eine ephemere nichtige Erscheinungsform. Die Ethik stellt die Synthese dieser Extreme her: die kosmische Nichtigkeit des Menschen ist nicht das letzte Wort, es gibt neben der ontologischen noch eine axiologische Determination [Bestimmung durch Werte] *der Welt, und in dieser spielt der Mensch eine integrierende Rolle. Hier ist seine Nichtigkeit aufgehoben – ohne Restitution des anthropozentrischen Größenwahns. Der Mensch, der im Universum verschwindende, ist dennoch in seiner Art der Stärkere; er ist Träger eines höheren Prinzips, Schöpfer eines Sinn- und Wertvollen in der Wirklichkeit, Vermittler der höheren Werte an die reale Welt. Die Natur ist gebunden an ihre Gesetze, er allein trägt ein höheres Gesetz in sich, mit dem er 'schafft' in der Welt, oder richtiger, das durch ihn schafft, durch ihn im Nichtsein zum Sein heraufführt, was es in seiner Idealität vorzeichnet."* (*Ethik*, S. 4 und 153)

Mitschöpfung oder Selbstschöpfung nennt Nicolai Hartmann die Verwirklichung des Wertvollen durch den Menschen. Selbstschöpfung nennt Mathilde Ludendorff Formen unwiderruflichen seelischen Wandels; namentlich ihre Werke *Triumph des Unsterblichkeitwillens, Des Menschen Seele* und *Selbstschöpfung* handeln davon. Beide Philosophen sehen den Sinn des Menschenlebens darin, in Selbstschöpfung die Weltschöpfung zu vollen-

den. * Beide erkennen also die einzigartige Stellung des Menschen, die ihn weit über die Natur heraushebt, ihn aber auch, und das ist die sehr ernste Kehrseite, bei Verfehlung dieses Schöpfungszieles tief unter die Natur sinken läßt. Bedeutsame Unterschiede im Inhalt, den beide Philosophen dem Begriff der Selbstschöpfung beilegen, werden noch zu zeigen sein. Sie liegen vor allem darin, daß Nicolai Hartmann im Gegensatz zu Mathilde Ludendorff glaubt, Ethik ohne Zusammenhang mit Religion betrachten zu könne, und den Möglichkeiten des Seelenwandels wenig Beachtung schenkt.

Hartmann sieht zwar in Religion und Mythos die Quelle für die Motive der Ethik; die positive Religion ist ihm die größte und reichste Fundgrube ethischer Inhalte. Der Ethik stellt er die Aufgabe, die ethischen Gehalte aus der religiös-mythischen Umkleidung herauszuheben und in ihrer selbständigen Bedeutung zu erkennen. Auch seine Ethik ist ganz und gar diesseitig eingestellt, ganz auf dem Boden reinen Vernunftdenkens erwachsen:

> *"Die Materien aller sittlichen Werte betreffen das konkrete Verhalten des Menschen in dieser Welt zu Menschen dieser Welt."*

Ethik behandelt er als Wissenschaft:

> *"Ethik kann tatsächlich lehren, was sittlich gut ist, wie Geometrie lehren kann, was geometrisch wahr ist."*

Zu ihrem Wesen gehört Zusammenschau mannigfaltiger

---

* In der *Ethik* gebraucht Nicolai Hartmann im Gegensatz zur Ontologie den Ausdruck: Schöpfung. Auf Seite 4 sagt er: *"Denn die Weltschöpfung ist nicht vollendet, solange er* [der Mensch] *seinen Schöpferberuf an ihr nicht erfüllt."*

Sachverhalte in der Vielfalt der Moralen. Sie will die obersten absoluten Zwecke unseres Handelns aufzeigen, sie will Antwort geben auf die Frage: "Was sollen wir tun?" Doch erschöpft sie sich darin nicht. Ebenso wichtig wie das Tun ist das Aufgeschlossensein gegenüber der Fülle der Lebensverhältnisse und Geschehnisse (*Ethik*, S. 7):

"Das innere Verhalten des Menschen aber, sein Ethos als Stellungnahme, als Anerkennung und Ablehnung, als Ehrfurcht und Verachtung, Liebe und Haß, zeigt einen unvergleichlich weiteren Umkreis ...

Hier handelt es sich um kein Wirken nach außen, um keine folgenschweren Entscheidungen. Hier gebietet kein Sollen. Dennoch liegt auch in der bloßen inneren Stellungnahme etwas Hochaktuelles und Verantwortungsvolles. Denn das eigene Wesen des Menschen steht nicht indifferent zu ihrem Umfang und ihrer Stärke. Es weitet sich aus und wächst mit ihr, und mit ihr schrumpft es sein."

Das Reich der Werte

Wie gelangt der Mensch zum Wissen von dem, was er tun, woran er innerlich teilnehmen soll? Wer gibt ihm Antwort auf die Frage, was wertvoll ist im Leben und in der Welt überhaupt? Nicolai Hartmann spricht vom Wertsinn des Menschen, von einem Wertorgan, von einem Wertfühlen, das nach ihm freilich noch recht unentwickelt ist. Wertfühlen erschaut die Werte und macht sie zum Inhalt des Wertbewußtseins. Nicht auf Erfahrung im üblichen Sinn beruht diese Werterkenntnis. Werte werden *a priori* erschaut.

Das Absolute, dessen keine Ethik entraten kann, ist für Nicolai Hartmann das Reich der Werte, das er dem rea-

len Sein gegenüberstellt und dem er ein ideales Sein, unabhängig vom Wertbewußtsein des Menschen, zuspricht: *"Werte treten als absolute, autonome, letzte Instanz auf."* Diese Normen für unser Handeln zu erkennen und durch sie unser sittliches Bewußtsein zu bilden, ist Hauptaufgabe der Ethik. Ein Hauptteil der Ethik ist somit die Erforschung des nach Hartmann ideal seienden Wertreiches, dem er ein Reich der Unwerte gegenüberstellt. Die metaphysische Deutung des Wertreiches ist nicht Gegenstand der Ethik, sie fragt nicht nach philosophischer und religiöser Weltanschauung. Werte als Wesenheiten werden in ihrer Mannigfaltigkeit erschaut und in einer Werttafel zusammengestellt. Auf diese kann hier nur kurz hingewiesen werden. Sie beweist wie die Kategorialanlayse das konstruktive, auf die Auffindung eines Systems gerichtete Denken Nicolai Hartmanns.

Die Werttafel beginnt mit allgemeinsten Wertgegensätzen, so dem Wert der Notwendigkeit und dem Wert der Freiheit, dem Wert des realen Seins der Werte und dem Wert des Nichtseins der Werte, dem Wert von Allheit und Individuum. Ihnen folgen inhaltlich bedingende Grundwerte wie etwa der Wert des Lebens, des Bewußtseins, des Leidens und die Güterwerte. Dann kommt er zu den eigentlich sittlichen Grundwerten des Guten, des Edlen, der Fülle und der Reinheit. Ihnen schließen sich drei Gruppen spezieller sittlicher Grundwerte an, die Werte der Gerechtigkeit, Weisheit, Tapferkeit, Beherrschung, der Nächstenliebe, Fernstenliebe usw. Über das Ergebnis urteilt Hartmann:

> *"Aber die so gewonnene Werttafel kann weder als vollständig noch auch als eindeutig in ihrer inneren Ordnung gelten. Beides ist charakteristisch für den Stand der Erforschung. Wir stehen in den Anfängen der Wertforschung, das Vorgehen ist noch ein ganz äußerliches, ein Zusammensuchen und Zusammenstellen, das sich*

auf zufällige, geschichtlich gegebene Anhaltspunkte angewiesen sieht und zu dem, was sich so fassen läßt, wenig hinzuzufügen weiß ...

Die Spannweite des Wertreichs ist größer nicht nur als die des philosophischen Wertbewußtseins, sondern auch als die des primären Wertgefühls. Nach allen Seiten ist die Unabgeschlossenheit fühlbar ... bei den Persönlichkeitswerten läßt sich überhaupt nicht mehr von einzelnen streng faßbaren Werten sprechen. Dieser Werte sind unendlich viele– noch vermehrt um die der persönlichen Liebe, die gleichfalls in jedem Falle eine andere Materie mit anderem Wertcharakter ist. In dieser Schicht mündet das Wertreich in eine breite, von keiner angehbaren Grenze mehr eingeschränkte Mannigfaltigkeit aus, von deren Reichtum das philosophische Bewußtsein immer nur in abstrakto eine Ahnung haben kann." (*Ethik*, S. 495)

Nicolai Hartmann sucht nach einer Einheit im Reich der Werte, nach einem System, einer Ordnung der sittlichen Forderungen. Diese Frage vermag er nach eigenen Worten nur "in sehr bescheidenen Grenzen" zu bejahen. Er wäre aber nicht Nicolai Hartmann, wenn er nicht Typen der Gesetzlichkeit in der Werttafel aufstellen würde, Gesetze des Schichtungsverhältnisses, des Fundierungsverhältnisses, der Gegensätzlichkeit, des Komplementärverhältnisses, der Ranghöhe und der Wertstärke (S. 498), wobei er sich bewußt bleibt, daß die Ausschau nach einem obersten, die Einheit des Wertreiches sicherstellenden Wert wenigstens für den gegenwärtigen Stand der Forschung vergeblich ist, daß alle Wertschau sporadisch und die Werttafel lückenhaft bleiben.

So ist denn trotz aller tiefgründigen Untersuchungen das Gesamtergebnis nicht befriedigend und berechtigt zu der Frage, ob dies wirklich nur, wie Hartmann meint, am ge-

genwärtigen Stand der Forschung oder vielmehr an der Anlage der *Ethik* und an ihrer Abtrennung von Religion und Gotterleben liegt. Wie die Ontologie Nicolai Hartmanns ohne lebendigen Zusammenhang mit dem Wesen der Erscheinung Stückwerk bleibt, manchen Irrweg geht und vielfach konstruiert erscheint, so ist es auch mit der Sitten- und Wertlehre der *Ethik*.

Wir sahen schon in unserer ersten Betrachtung, daß die stärksten Wurzeln des Wertreiches nicht im Diesseits, sondern im Wesen der Erscheinung, in Gott, liegen. Das Reich der Werte ist nun aber für uns Menschen von viel unmittelbarerer Bedeutung als die Frage nach menschlicher Erkenntnisfähigkeit und als die Frage nach Sein und Werden der Schöpfung; denn alles Wollen und Handeln des Menschen wie auch seine seelische Entfaltung oder sein seelischer Abstieg sind untrennbar mit dem lebendigen Zusammenhang zum Wertvollen oder dessen Verleugnung verbunden. So ist denn hier das Gewicht dessen, was wir über die Verschiedenheit der Ausgangspunkte beider Philosophen erneut feststellen müssen, ungleich stärker als auf den bisher betrachteten Gebieten. Nicolai Hartmann geht, so sahen wir auch bei seiner Erforschung des Wertreiches mit den Erkenntnismitteln der Vernunft, von Einzelerscheinungen aus und sucht von da aus nach einem System von Werten, dessen oberster Einheitswert ihm unbekannt ist und unbekannt bleiben muß, weil er mit der Vernunft allein nicht erfaßt werden kann. So ist eben sein Vorgehen, um seine eigenen Worte zu wiederholen, ein ganz äußerliches, ein Zusammensuchen und Zusammenstellen, das sich auf zufällige, geschichtlich gegebene Anhaltspunkte angewiesen sieht.

Moral der Gotterkenntnis

Wie ganz anders dagegen ist das Ergebnis des Schaffens Mathilde Ludendorffs auf der Grundlage ihrer Schau vom Wesen der Erscheinung aus, also auf einem dem Vorgehen Hartmanns völlig entgegengesetzten Erkenntniswege. Der von ihr erkannte, von Hartmann vergeblich gesuchte oberste Einheitswert alle Moral ist die Vollkommenheit Gottes. Ihre Werke zeugen davon, daß dies wahrlich nicht, wie Hartmann von der Idee des Guten als oberstem Wert meint, ein leerer Begriff ist, sondern über menschliches Vernunftbegreifen hinaus seelischen Reichtum in sich birgt. Die Erkenntnis Mathilde Ludendorffs vom Sinn der Schöpfung und des Menschenlebens, bewußten Gotteinklang, Gottesbewußtsein, werden zu lassen, und die nach ihrer Erkenntnis dem Menschen mögliche Selbstschöpfung der Vollkommenheit bilden den Pol, nach dem sich die Moral der Gotterkenntnis bestimmt.

Die Ethik, die Mathilde Ludendorff uns gegeben hat, erhebt sich auf der breiten und sicheren Grundlage der von ihr gefundenen Seelengesetze. Ihr Werk *Des Menschen Seele* zeigt die Grundzüge der Seele als Wille und Bewußtsein. Der Selbsterhaltungswille, der im Tier vollkommen dem Schöpfungsziel dient,* ist im Menschen durch das

---

* Zu beachten ist, in welchem Sinne Mathilde Ludendorff von der Vollkommenheit in der Erscheinungswelt spricht: *"Die Vollkommenheit einer Erscheinung wird einzig und allein ermessen durch den Vergleich des Erreichten mit dem Willensziele der Schöpfung, nicht aber durch den Vergleich der Schöpfung mit den Sonderwünschen des Betrachtenden."* (Schöpfungsgeschichte, 1954, S. 89)

bewußte Erinnern von Lust und Leid unvollkommen geworden. Die irrfähige Vernunft verleitet ihn, in Glücksgier und Leidangst Törichtes zu wollen, der Gottferne und dem Bösen zu verfallen. Der Willensbereitschaft von Selbsterhaltungswille, Wiederholungsbereitschaft (Erbgut, Gedächtnis, Charakter usw.) und Tatbereitschaft, die in ihrem Kräfteverhältnis untereinander unwandelbar ist, steht das ich, der Brennpunkt der Menschenseele, gegenüber, das in seinem Bewußtsein und in seinem Wollen wandelbar ist. Es kann sich, was es meist tut, dem unvollkommenen Selbsterhaltungswillen unterordnen und damit den Sinn des Menschenlebens, Gotteinklang zu schaffen, verfehlen. Es kann sich aber wandeln, dem unvollkommenen Selbsterhaltungswillen die Herrschaft entreißen, sich entfalten und in seltenen Fällen zu dauerndem Einklang mit dem Wesen der Schöpfung umgestalten und auch die Selbsterhaltung sinnvoll gestalten. Darin liegt nach der Erkenntnis Mathilde Ludendorffs die dem Menschen mögliche Selbstschöpfung, welche das Schöpfungsziel vollendet. Neben dieser Art der Selbstschöpfung zur Vollkommenheit gibt es zwei andere Möglichkeiten der Selbstschöpfung. Der Mensch kann durch endgültige Entscheidung in seiner Seele jeden Zusammenhang mit dem Göttlichen vernichten und sich zum seelentoten Menschen umschaffen, oder er kann in Selbstschöpfung zum wandellosen Gottfeind werden. Die unendlich reichen Möglichkeiten, die in unserer Seele schlummern, lebendig sind oder verschüttet und vernichtet werden, stellt uns Mathilde Ludendorff namentlich in den Werken Des *Menschen Seele* und *Selbstschöpfung* vor Augen. Von der Möglichkeit der Selbstschöpfung zur Vollkommenheit aus als dem Kernpunkt ihrer Seelenlehre werden ihre Moralwertungen bestimmt. In dem Wert *Triumph des Unsterblichkeitwillens* gibt sie diese in drei

Hauptrichtungen: in der Moral des Daseins, der Moral der Minne und der Moral des Lebens.

Wie ungleich tiefer Mathilde Ludendorff dringt als Nicolai Hartmann läßt sich auch an der Bewertung des Todes ermessen. Es bedarf keines Wortes über die große Bedeutung des Sterbenmüssens für die Stellung des Menschen in der Welt und für seine seelische Entfaltung. Für die Gotterkenntnis Mathilde Ludendorffs war, wie ihre *Schöpfungsgeschichte* zeigt, das Werden des sterbeunfähigen Einzelwesens (des festen und flüssigen Kristalls), des sterbefähigen Einzelwesens (des Einzellers) und des vergänglichen Einzelwesens (des Vielzellers einschließlich des Menschen) von grundlegender Bedeutung. In ihrem ersten philosophischen Werk *Triumph des Unsterblichkeitwillens* zeigt sie den Tod als Antrieb im Aufstieg der Lebewesen zur Bewußtheit und durch die Erkenntnis des unerbittlichen Alterns und Sterbens im Menschen als Helfer zur Entfaltung seines Seelenlebens und zur Erlösung seines Unsterblichkeitwillens im Jenseitserleben.

Wie anders bei Nicolai Hartmann. Er erwähnt in der *Ethik* den Tod lediglich als Unwert im Gegensatz zum Wert des Lebens. Er weiß nichts von der Bedeutung der Todmöglichkeit und des Sterbenmüssens für das Werden des Menschen und für seine Selbstschöpfung. Hier wird eine Wertblindheit sichtbar, die ihn grundlegende Sachverhalte und Werte übersehen läßt. Wertverkennung zeigt er etwa darin, Zorn und Haß als *"an sich ganz gewiß böse"* zu bewerten.

Wie aber deutet Mathilde Ludendorff den "Sternhimmel der Werte" Nicolai Hartmanns in ihren Werken? Göttlicher Wille wird in der Erscheinung erkennbar als Wünsche des Guten, Wahren, Schönen und des göttlich gerichteten Liebens und Hassens. Jeder dieser Wünsche,

die in der Seele nur mahnend nicht zwingend auftreten, kann eine Fähigkeit unseres Bewußtseins dem Wesen der Erscheinung näher führen und erschließen: der Wunsch zum Schönen die Wahrnehmung, der Wunsch zum Wahren das Denken, der Wunsch zum Guten das Wollen und Handeln, und der Wunsch zu göttlich gerichtetem Lieben und Hassen das Fühlen des Menschen. Gottesstolz aber, dessen Kennzeichen Würde und Verantwortung sind, und Mutterliebe können das Ich der Menschenseele mit Kraft erfüllen, sich zu veredeln und zum Einklang mit Gott umzuschaffen.

Hier ist es wohl nötig, zum idealen Ansichsein der sittlichen Werte im Hartmannschen Sinn ein Wort zu sagen. Hartmann unterscheidet zwischen der Wertmaterie, z.B. dem Vertrauen, der Treue, und dem Wertcharakter, z.B. dem Wert des Vertrauens, dem Wert der Treue. Diesem Wertcharakter spricht er ein ideales Ansichsein zu, unabhängig vom Bewußtsein des Menschen, der die Werte wohl erfassen oder verfehlen, aber nicht spontan setzen und auch nicht anwenden kann. Hierin erblickt er das ideale Ansichsein der Werte. Folgerichtig lehnt er den Gedanken einer Umwertung aller Werte ab. Die eigentlichen Werte lassen sich nicht erdenken oder erfinden; es gilt, diese zu e n t d e c k e n (*Ethik*, S. 43).

Wie kommt nun aber das Wertbewußtsein, das Wertgefühl, dessen Ursprung wie der Ursprung der eigentlichen Werte überhaupt Hartmann rätselhaft bleibt, zur Einsicht der Notwendigkeit, der Allgemeingültigkeit, der Absolutheit der Werte? Doch nur aus dem Wesen des Menschen, d.h. aus dem ihm innewohnenden Wesen der Erscheinung, aus seinem göttlichen Wesenskern, der ihm seine Menschenwürde, den ihm möglichen Einklang mit Gott verleiht. Gott, dem Wesen der Dinge, kommt ein echtes ideales Ansichsein zu, unabhängig von jeder Wertmaterie wie von jeder Materie überhaupt. Ein idea-

les Ansichsein der Werte kann es nur geben, soweit in ihnen Wesenszüge des Göttlichen enthalten sind, soweit ihre Verwirklichung den Menschen zum Einklang mit Gott hinführt. Das besagt aber wiederum nichts anderes, als daß das Entdecken der eigentlichen Werte eine Schau vom Standort des Göttlichen aus zur Voraussetzung hat, die uns den Sinn des Menschenlebens und die dem Menschen mögliche Selbstschöpfung zur Vollkommenheit erkennen läßt, wie dies aus den Werken Mathilde Ludendorffs spricht.

Willensfreiheit

Nachdem wir einen Blick auf das Reich der Werte im Sinne Nicolai Hartmanns und auf Richtlinien für eine Moral der Gotterkenntnis geworfen haben, wollen wir uns nun dem zweiten Hauptgebiet jeder Ethik zuwenden, der Frage nach der Fähigkeit des Menschen, Wertvolles zu verwirklichen und Wertwidriges zu meiden. Im Mittelpunkt steht hier das Problem der Willensfreiheit. Da finden wir nun eine grundsätzliche Übereinstimmung beider Philosophen in der Bejahung der Willensfreiheit. Aber auch hier führt die Verschiedenheit der Ausgangspunkte zu verschiedenartigen Ergebnissen.

Hartmann behandelt tief eindringend das Problem der Willensfreiheit auf der Grundlage der bisherigen Philosophie. Die von Kant geschaffene Ausgangsstellung, in der zuerst die Freiheitsfrage konsequent behandelt wurde, bildet auch für ihn den Ausgangspunkt. Gegen die Verneinung der Willensfreiheit, wie wir sie im ethischen Naturalismus, dem Pantheismus, dem Materialismus, aber auch in der Biologie und Psychologie finden, führen die Gedankengänge Nicolai Hartmanns, die hier nicht

weiter verfolgt werden können, mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit zu dem Nachweis für die Wirklichkeit der Willensfreiheit, für eine – nach Kants Ausdrucksweise – Kausalität aus Freiheit, für eine Freiheit im positiven Verstande. Sie erhebt den Menschen zu einem sittlichen Wesen, dem Selbstbestimmung, Verantwortung, Zurechenbarkeit für seine Gesinnungen und Handlungen zukommen. Für sie sprechen nach Nicolai Hartmann so gewichtige Gründe, daß der Beweis für ihr Nichtbestehen der Gegenmeinung zufällt; diesen Gegenbeweis kann sie nicht führen. Den Grund für die Nichtbeweisbarkeit der Willensfreiheit findet Nicolai Hartmann darin, daß sie wie so vieles im Irrationalen wurzelt; als metaphysischer Gegenstand ist sie weder beweisbar noch widerlegbar. Auch hier finden wir die Selbstbescheidung Hartmanns, eine Folge der ihm bewußten Begrenztheit seiner der Vernunft entstammenden Erkenntnismittel. So sagt er:

> *"Sind also Verantwortung und Zurechnung in irgendeinem Sinne real – und wer wollte leugnen, daß sie es in irgendeinem Sinne sind –, so ist in irgendeinem Sinne auch die Selbstbestimmung real und jedenfalls nicht reine Täuschung. Freilich, in welchem Sinne sie es ist, und was sie selbst eigentlich ist, folgt keineswegs daraus. Beides aber gehört nicht ins Freiheitsproblem. Den Schleier ziehen vom metaphysischen Wesen der Freiheit können wir nicht. Das ist ein unbilliges Verlangen – wie es ontologisch ein unbilliges wäre, den Schleier vom Wesen des Seins zu ziehen. An die Geheimnisse des Irrationalen rühren ist kindischer Übermut. Um die Grenzen des überhaupt Erfaßbaren zu wissen, ist der notwendige Einschlag der Kritik in allem Fragen und Forschen. Das Freiheitsproblem wie das Seinsproblem fragt nicht nach dem Wesen des 'Letzten'. Es fragt nur nach seinem Sein oder Nichtsein.*

Darin allein ist die Krisis – der Ethik wie der Ontologie." (S. 671)

Ist es nun wirklich "kindischer Übermut" oder nicht vielmehr Folge tieferer Einsicht vom Wesen der Dinge aus, wenn Mathilde Ludendorff Freiheit als Wesenszug Gottes deutet und hierfür die Fassung wählt: *"Das Wesen Gottes ist Freiheit"*? Tiefer läßt sich das Wesen der Freiheit wohl nicht in Worte kleiden. Diese intuitive Erkenntnis führt aber nun auch tiefer hinein in die Fähigkeit des Menschen, Willensfreiheit zu verwirklichen. Nicolai Hartmanns Forschen gelangt dahin, daß der menschliche Wille nicht nur zwangsläufig kausal bestimmt wird, sondern auch einer Bestimmungsweise höherer, nicht kausaler Art neben der kausalen Determination unterliegen kann. Damit verneint er den Determinismus in der üblichen Fassung, die sich nur auf die kausale Determination bezieht, und bejaht eine freie Willensbestimmung. Er läßt aber unerörtert, wie eine freie, spontane Willensbestimmung vor sich geht.

Mathilde Ludendorff gibt auch hier des Rätsels Lösung. Zu verstehen ist sie nur aus ihren Erkenntnissen des Grundbaues der Seele als Wille und Bewußtsein, der Wandlungsmöglichkeiten des Ichs als Wille und der drei dem Menschen möglichen Arten von Selbstschöpfungen, die unwiderruflich einen neuen Seelenzustand schaffen: das Seelenbild des Vollkommenen, des Verkümmerten oder des Gottfeindlichen. Dem Abschnitt "Willensfreiheit" ihres Werke *Des Menschen Seele* entnehmen wir die Kernfrage ihrer Seelenlehre: Kann jeder Mensch, unabhängig von seiner Erbanlage und Erziehung, sich von dem unvollkommenen Selbsterhaltungswillen befreien und Vollkommenheit in sich schaffen? Dies wird von ihr bejaht. Für diese Art von Selbstschöpfung, die allein wesentlich ist für das Schöpfungsziel, bewußten Gotteinklang zu schaffen, hat der Mensch unbedingte

Freiheit. Daneben spricht sie ihm bedingte Freiheit zu, nämlich bedingte Freiheit zum seelischen Aufstieg, der nicht Vollkommenheit ist, der bewirkt wird durch Gewissensverfeinerung, durch göttlich gerichtete Gefühle den vorhandenen Eigenschaften gegenüber und durch Mißtrauen gegenüber den Täuschungswerkzeugen der Vernunft, sowie bedingte Freiheit zum seelischen Abstieg durch Gewissensabstumpfung, durch widergöttliche Gefühlsrichtung den vorhandenen Eigenschaften gegenüber und durch die Stärkung des Vertrauens zu den Täuschungswerkzeugen der Vernunft. Als bedingt wird diese Art Freiheit bezeichnet, weil bei dem seelischen Aufstieg oder Abstieg im Gegensatz zur Selbstschöpfung der Vollkommenheit das Erbgut, die Erziehung und die Umwelt eine Rolle spielen. Die bedingte und die unbedingte Willensfreiheit ist aber nur in Zeiten der Ruhe gegeben. Im Augenblick vor der Tat dagegen gibt es nur unbedingte Unfreiheit, zu diesem Zeitpunkt ist das Kräfteverhältnis der zur Tat drängenden und der von ihr abhaltenden Motive unabänderlich, eher kann noch ein anderer Mensch Einfluß ausüben, auch ist das Gewissen irrfähig und im Augenblick vor der Tat eigener Umgestaltung unzugänglich. Es gibt also nur eine Freiheit zum Wandel des Ichs als Wille und dies nur in Zeiten der Ruhe. Damit führt aber die Seelenlehre Mathilde Ludendorffs – abgesehen von der gemeinsamen grundsätzlichen Bejahung der Willensfreiheit – zu wesentlich tieferen und aufschlußreicheren Ergebnissen als die Behandlung des Problems der Willensfreiheit bei Nicolai Hartmann.

Selbstschöpfung der Vollkommenheit

Der Kern der Seelenlehre Mathilde Ludendorffs und Richtpunkt ihrer Moral ist die Selbstschöpfung der Voll-

kommenheit. Damit steht sie in stärkstem Gegensatz zu aller bisherigen Moral einschließlich der *Ethik* Nicolai Hartmanns.

Der Selbstschöpfung der Vollkommenheit sollen daher noch einige Worte gewidmet werden. Allzu sehr herrscht unter den Menschen die Überzeugung, daß der Mensch nicht vollkommen sein könne. Das bewirkt eine Ablehnung der Grundgedanken der Moral der Gotterkenntnis ohne nähere Prüfung. Man verbaut sich jedoch den Weg zu einem möglichen Verständnis, wenn jene Fassung des Begriffs Vollkommenheit nicht beachtet wird, die von Mathilde Ludendorff gegeben wird (siehe die Anmerkung auf Seite 69). Vollkommenheit in ihrem Sinne hat nichts gemein mit üblichen Vorstellungen einer Steigerung der Fähigkeiten des Menschen über das menschliche Maß hinaus. Die Vollkommenheit einer Erscheinung und damit auch des Menschen wird allein gemessen am Schöpfungsziel. Sie besagt im Falle des Menschen nicht weniger als die Vollendung des Schöpfungszieles durch innerseelische bewußte Tat, die allen unvollkommenen, mit dem Schöpfungsziel unvereinbaren Willen in sich vernichtet und allen im Ich der Menschenseele wirkenden Willen von nun an nur auf Gott, auf das Wesen der Erscheinung, richtet. Seine Einzigart als Mensch mit bestimmtem Rasseerbgut und persönlichem Erbgut, unterschiedlicher Begabung und Entwicklung bleibt voll erhalten; mehr als andere Menschen bleibt er fähig, Freude und Leid tief zu erleben. Jedoch schließt die unwiderrufliche Entscheidung für Gott das Auf und Nieder des Unvollkommenen aus: die Fähigkeit, nicht nur gut, sondern auch böse handeln zu können.

Nicolai Hartmann hält es für das Kennzeichen des Menschen als sittlichem Wesen, ständig dem Kampf zwischen Gut und Böse in seiner Brust ausgesetzt zu sein. So sagt er (*Ethik*, S. 346):

> *"Es gibt keinen Zwang zum Guten. Die Möglichkeit des Guten ist notwendig zugleich und in gleichem Maße Möglichkeit des Bösen. Gerade die höchste Potenz ist zugleich die höchste Gefahr. Zum Wesen des Menschen gehört es, in dieser Gefahr zu stehen. Die Gefahr selbst ist die Grundlage seines Ethos. Durch sie ist er sittliches Wesen. Ihm ist jene Potenz, die Teleologie des Tendierens, Strebens, Gesinntseins – zwar nicht in der Vollkommenheit, wohl aber prinzipiell – gegeben. Die Gabe ist zweischneidig. Sie kann ihm zum Fluch werden wie zum Segen. Das ist der verborgene Sinn des 'Widerhakens' an jenen Aktwerten, welche die Potenz des sittlichen Wesens ausmachen. Der Mensch trägt seine Gefahr in sich selbst – in der Macht, die er ist. In dieser Schwebe hängen, stets beide Perspektiven vor sich, zu innerst bedroht sein und für andere bedrohlich sein durch sein eigenes höchstes und stolzestes Können, das heißt moralisches Wesen sein, Mensch sein. Gefahren außer sich haben auch andere Wesen. Aber in sich, und zwar gerade in seinem höchsten inneren Gut, hat nur der Mensch seine Gefahr. Er muß vor sich selbst auf der Hut sein, wider sich selbst streiten. Das Dasein des moralischen Wesens ist ein Wandeln dicht am Abgrund hin. Und jede Entfernung vom Abgrund ist Preisgabe des moralischen Wesens, also genau genommen ein zweiter Abgrund. Ein schmaler Grat zwischen beiden bleibt dem sittlich Guten als Weg. Dem Bösen darf er nicht verfallen, aber die Fähigkeit zum Bösen muß ihm bleiben. Denn ohne sie besteht keine Fähigkeit zum Guten. Auf diese aber kommt alles an."*

Beziehung auf Freiheit ist für Nicolai Hartmann die Bedingung sittlichen Gut- und Böseseins; alle ethischen Werte sind auf Freiheit bezogen. Unter ihr versteht er die

Wahlfreiheit, gut oder böse handeln zu könne. Unter diesen Gesichtspunkten befaßt er sich auch mit J.G. Fichte, der in *Anweisung zum seligen Leben* eine nicht aufhebbare Willensentscheidung zum Guten für möglich hält und damit den gleichen Grundgedanken ausspricht wie Mathilde Ludendorff. Hartmann schreibt darüber:

"In der 'Anweisung zum seligen Leben' wird der Sittlichkeit im gewöhnlichen Sinne, in welcher der Wille noch diesseits von Gut und Böse steht und zu beidem fähig ist, ein Stand der 'höheren Moralität' übergeordnet, zu dem der Mensch sich aufschwingen könne. In diesem Stande hat sich der Wille endgültig für das Gute entschieden, hat also keine Freiheit mehr, gut oder böse zu sein. Er bedarf auch der Freiheit nicht mehr; er hat gewählt, einmal und für immer. Nur der unvollkommene Wille bedarf der Freiheit. Er bedarf ihrer aber nur solange, bis er sich entschieden hat. Der Übergang zum vollkommenen Willen, der kein Soll mehr über sich hat, geschieht noch mit Freiheit,. In diesem einzigartigen und letzten Freiheitsakt aber 'erschöpft' der Wille sein Vermögen, er 'verbraucht' das Maß seiner Freiheit; und es ist ihm dann 'in der Wurzel seines Daseins keine Freiheit mehr übrig' [Fichte, Anweisung zum seligen Leben, W.W.D., S. 514]. Der wahre Freiheitsakt des Menschen ist hiernach die S e l b s t v e r n i c h t u n g d e r F r e i h e i t, wie er zugleich Vernichtung des Ichs und des Sollens ist.

Fichte hätte hinzufügen sollen, daß er darüber hinaus auch die Vernichtung der Moralität ist, und daß die 'höhere Moralität' in Wahrheit gar nicht mehr Moralität ist. Tatsächlich steht der ganze Gedanke im Zeichen der Religion, und nicht der Ethik. Damit ist aber die Ethik preisgegeben. Religiöse Forderung ist eben eine andere als sittliche Forderung. Der Wille, der nicht mehr anders kann, als das Gute wählen, ist nicht mehr

sittlicher Wille; und Werte der Person, die nicht mehr auf Freiheit bezogen sind, sind nicht mehr sittliche Werte. Damit ist nicht gesagt, daß solche nicht mehr sittlichen Werte durchaus niedere Werte sein müßten, wie denn ein vollkommener Wille schwerlich geringwertiger sein kann als ein unvollkommener Wille. Das Auftreten einer höheren Art von Werten am Menschen – man mag sie ruhig religiöse Werte nennen – hat gar nichts Widersinniges an sich, auch nichts dem Ethos Widersprechendes. Nur muß man sich darüber klar sein, daß es durchaus keine ethischen Werte mehr sind. Denn diese sind notwendig auf Freiheit bezogen – wenigstens 'prinzipiell' – und können an einem Wesen, das seine Freiheit 'verbraucht' hat, nicht mehr auftreten." (*Ethik*, S. 634)

Haben Fichte und Nicolai Hartmann darin recht, die Erreichung des Standes der "höheren Moralität" oder, nach der Wortfassung Mathilde Ludendorffs, der Vollkommenheit mit einer Selbstvernichtung der Freiheit gleichzusetzen? Macht Wahlfreiheit wirklich den Inhalt der Freiheit aus? Oder tut sich nicht jenseits solcher Wahlfreiheit ein unendlich viel weiteres Gebiet auf, das erst den Namen Freiheit voll verdient? Wir brauchen uns nur der Wortfassung Mathilde Ludendorffs: "Das Wesen Gottes ist Freiheit", zu erinnern, um uns selbst die Antwort geben zu können. So werden wir die Worte Mathilde Ludendorffs aus *Des Menschen Seele* (1941, S. 112 und 276) verstehen:

"Auch der Vollkommene endlich hat seine Wahlfreiheit für immer verloren, er handelt unerbittlich und ausnahmslos ohne Willenskampf im Sinne des göttlichen Wollens. Nach vollendeter Selbstschöpfung fällt die 'Wahl' aus, doch bleibt Spontanität erhalten. Diese Spontanität göttlichen Wollens ist aber hoch erhaben über jene Wahlfreiheit, über dem Entweder-Oder, durch

die der Unvollkommene jede Art Selbstschöpfung entscheiden kann ...

Eine wunderbar wechselnde Erschließung und Abschließung der Seele, zunächst von einem törichten Selbsterhaltungswillen gewählt, danach aber vom gottbewußten Ich bestimmt, öffnet die Seele der Weltallweite des Geschehens und der Tiefe des göttlichen Wesens aller Erscheinung, und das Einheiterlebens des gottwachen Ichs ist allumfassend geworden. Wahrlich nicht mehr 'unwert' und 'zu enge' erscheint uns die Seele dessen, der Vollkommenheit in sich schuf, um ein 'Atemzug Gottes', um Gottes Bewußtsein zu sein, solange das Leben währt, und dann einst in der Stunde des Todes sich zu verhüllen und nichtbewußte Gotterscheinung zu werden."

Damit ist die Meinung Fichtes und Nicolai Hartmanns, die unwiderrufliche Entscheidung zum Guten bedeute Vernichtung der Freiheit, widerlegt. Fragen wir uns aber auch, was wir im landläufigen Sinne unter einem freien Menschen verstehen. Wir denken da nicht an seine Wahlfreiheit, gut oder böse zu handeln, sondern meinen damit einen Menschen, der frei ist oder sich frei gemacht hat von äußeren und inneren Bindungen, die er als Zwang, oder auch von Anschauungen, die er nicht oder nicht mehr als für sich maßgebend empfindet. Diese Auffassung vom freien Menschen liegt auf der gleichen Linie, an deren Ende der vollkommene Mensch steht. Schon hieran ist die irrige Einengung des Begriffs der Freiheit auf Wahlfreiheit ersichtlich. Vor allem aber zeigt die Hartmannsche Ansicht die Unzulänglichkeit eines Forschens auf ethischem Gebiet ohne Berücksichtigung der mit Religion untrennbar verbundenen Wesenskerns des Menschen. Die Abtrennung der Ethik von der Religion widerstreitet aufs Schärfste der doch auch von Hartmann anerkannten Wesenseinheit des Menschen und ist wohl nur

aus der Blickrichtung Hartmanns auf die christliche wie auch auf andere Religionen zu verstehen. Spricht er doch selbst aus (*Ethik,* S. 736), daß die Philosophie schwer genug habe darum ringen müssen, sich den Ansprüchen der Religion gegenüber die Bewegungsfreiheit zu sichern, und daß die Leistung der "kritischen" Philosophie, soweit das Geschäft der Grenzaufrichtung gegen diktatorisches Auftreten des religiösen Denkens ihr Bemühen war, gar nicht hoch genug eingeschätzt werden könne. Aus dieser Blickrichtung geht Nicolai Hartmann am Schlusse seiner *Ethik* auf die Frage ein, ob Religionsphilosophie möglich sei, und stellt eine Reihe von Antinomien zwischen Ethik und Religion auf, deren Lösung er nicht für möglich hält.* Mit ihnen wollen wir uns zum Abschluß noch kurz befassen, um zu sehen, ob sich aus diesen etwa Einwendungen gegen die Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs entnehmen lassen.

Hartmanns Antinomien zwischen Ethik und Religion

Hartmann behandelt fünf Antinomien, denen er Vorstellungen der christlichen Theologie zu Grunde legt. Um des Zusammenhanges mit den zuletzt erörterten Fragen willen sei mit der letzten der fünf Antinomien, der Antinomie der Erlösung, begonnen. Als Erlösung im religiösen Sinne hat Hartmann die Schuldabnahme, die Vergebung der Sünden, im Auge und hält diese mit Recht im ethischen Sinne für unmöglich und für falsch, weil sie die

* Antinomie = Widerstreit zweier Sätze (These und Antithese), denen anscheinend gleiche Geltung zukommt.

Freiheit der Person antastet; der sittlich Freie kann die Schuldabnahme nicht wollen. Hiermit stimmt Mathilde Ludendorff überein, wie gezeigt wurde. Wohl aber kennt sie die Erlösung des Willens zur Unsterblichkeit durch bewußtes Teilhaben am Unvergänglichen sowie eine Erlösung von der Unvollkommenheit durch Selbstschöpfung zur Vollkommenheit aus eigener Kraft. Daß hierin kein Widerstreit zur Ethik liegt, wurde bereits klargestellt.

Diese Antinomie nennt Hartmann die stärkste neben der Antinomie der Vorsehung. Die göttliche Vorsehung kennzeichnet er als finalen Determinismus, als Weltteleologie, der gegenüber der Mensch ohnmächtig ist, weil sie ihm keinen Spielraum für seine ethische Selbstbestimmung läßt. Auch hier braucht nur auf bereits Gesagtes verwiesen zu werden, namentlich auf das sinnvolle Maß an Finalität im Weltgeschehen und auf die Willensfreiheit des Menschen, wie sie sich aus den Werken Mathilde Ludendorffs ergeben, um zu sehen, daß auch diese Antinomie der Vorsehung die Gotterkenntnis nicht trifft.

Die erste von Hartmann genannte Antinomie ist die der praktischen Gesamtrichtung, die von Diesseits- und Jenseitstendenz: Die Ethik ist ganz diesseitig eingestellt, die Religion jenseitig, sie vernachlässigt, verkennt, verneint das Diesseits. Auch diese Antinomie trifft in keiner Weise die Religionsphilosophie Mathilde Ludendorffs, welche Jenseits mit Wesen der Erscheinung gleichsetzt und den Sinn des Menschenlebens darin erblickt, das Göttliche in Worten, Taten und Werken Erscheinung werden zu lassen. Damit wird das Diesseits, die Welt der Erscheinungen, voll bejaht,; es ist die Stätte des Wirkens in Erfüllung des Schöpfungszieles.

Dieser Antinomie folgt jene im Verhältnis von Mensch und Gott als oberste Wertsubstrate: Der Ethik kommt es

letzten Endes immer auf den Menschen an, dem religiösen Denken auf Gott. In der Möglichkeit von Gotterleben und Gottesbewußtsein als höchster Erfüllung des Menschenlebens ist auch dieser Widerspruch aufgehoben.

Die letzte Antinomie behandelt die Auffassung des Wertreiches. Die Ethik sagt, die ethischen Werte sind autonom, d.h. sie sind nicht um eines anderen willen, sondern rein aus sich selbst heraus und um ihrer selbst willen wertvoll, während die Religion alle sittlichen Sollensforderungen als Gottes Gebot, als heteronom betrachtet. Auch diese Antinomie löst sich auf, wenn das Absolute im Wesen der Erscheinung und Werte wie alle Erscheinung als Ausfluß göttlichen Wesens erblickt werden. Dem Menschenwesen sind die in ihm erwachenden göttlichen Wünsche des Guten, Wahren und Schönen, des göttlich gerichteten Fühlens nicht wesensfremd, nicht heteronom, sie kommen aus seinem eigenen innersten Wesen, das er zu vollem Leben erwecken, aber auch abtöten kann.

Wir sehen, die anscheinend unlöslichen Antinomien lösen sich im Lichte der Gotterkenntnis und schwinden wie Schnee in der warmen Sonne. Es ist nicht anders: Gotterkenntnis vertieft und vereinfacht zugleich das Welt- und Menschenbild in ungeahnter Weise.

Die Loslösung der Ethik von der Theologie war – geschichtlich gesehen – ebenso notwendig wie die Befreiung der Natur- und Geisteswissenschaften vom religiösen Denken des Mittelalters. Nun ist aber die Zeit gekommen, die Vereinzelungen aller Gebiet unseres Wissens unter neuen religiösen Anschauungen einer allumfassenden Einheit zuzuführen, die ihre Mannigfaltigkeit und Selbständigkeit nicht antastet, aber alles Streben nach Erkenntnis der Einheit der Welt in göttlichem Wesen erfüllt.

Damit soll unsere Wanderung durch das Lebenswerk zweier Philosophen unserer Zeit abgeschlossen sein, aber nicht, um sich damit genug sein zu lassen, sondern um sie als Anregung zu betrachten, ihre Werke selbst zur Hand zu nehmen. Keine Einführung in das Schaffen anderer Menschen kann das Eindringen in die Werke selbst ersetzen, besonders dann, wenn die Behandlung des Stoffes unter bestimmten vergleichenden Gesichtspunkten erfolgt. Jede verkürzte Darstellung von Teilerkenntnissen führt zu Verzeichnungen, allein schon dadurch, daß einzelnes belichtet wird und anders ebenso Wichtige im Dunkel bleibt. So ist dieser Schrift nur wenig oder gar nichts über die Stellung des Einzelmenschen in den natürlichen Gemeinschaften wie Ehe, Sippe und Volk zu entnehmen, und doch spielen diese als wesentliche Grundlagen unseres menschlichen Seins namentlich in dem Werke Mathilde Ludendorffs eine ähnlich große Rolle wie der Einzelmensch. Es konnte auch die weittragende Bedeutung der in diesen Werken vorhandenen Erkenntnisse für eine Gesundung unserer staatlichen und politischen Verhältnisse nicht zu Worte kommen. Hier wie beim Einzelmenschen ist die unsere Zeit bewegende Frage:

> Wie können die widerstreitenden Interessen, die weit auseinandergehenden Geistes- und Willensrichtungen einen Ausgleich, eine sinnvolle Erfüllung finden?

Beide, Nicolai Hartmann und mehr noch Mathilde Ludendorff weisen den Weg in dieser Richtung, in der Richtung einer Überwindung der gegensätzlichen Weltanschauungen des Materialismus und des auf Irrwegen befindlichen Idealismus, wie überhaupt aller unser Geistesleben und die Völker zersplitternden Ismen. Solchen Erkenntnissen die Bahn zu brechen, allen Widerständen zum Trotz, darin liegt eine der größten – und schönsten Aufgaben unserer Zeit.

Mathilde Ludendorff

Triumph des Unsterblichkeitwillens

328 Seiten mit Stichwortverzeichnis, kart., DM 12,00

Mathilde Ludendorffs erstes Werk *Triumph des Unsterblichkeitwillens* ist nichts Geringeres als der jahrhundertelang von allen großen Philosophen ersehnte Einklang des philosophischen und des naturwissenschaftlichen Erkennens, beides zum einheitlichen Weltbilde geschaffen in schöpferischer Schau, in klar bewußtem Gotterleben. Das Werk hat die Verfasserin in zweifacher Form – in gebundener Rede ("Wie die Seele es erlebte") und in freier Rede ("Wie die Vernunft es sah") – veröffentlicht. Sie geht davon aus, daß die religiösen Vorstellungen der Vergangenheit entscheidend beeinflußt sind durch die in jedem Menschen lebende Unsterblichkeitssehnsucht, die sich mit der Tatsache des körperlichen Todes auseinanderzusetzen versucht. Der Mensch schuf sich im religiösen Mythos den Trost des Glaubens an ein ewiges persönliches Fortleben nach dem Tode, ohne sich dessen bewußt zu werden, daß ein endloses Daseinsmuß als bewußtes Einzelwesen keine Erlösung, sondern eher eine Folter bedeuten würde. Nachdem die Wissenschaft die Bindung des Ich-Bewußtseins an lebendige Hirnzellen erkannt und den Mythos von der körperlosen unsterblichen Seele zerstört hat, brachte der Darwinismus als neuen Trost für das persönliche Todesmuß die Lehre von der Unsterblichkeit der Gattung. Aber auch dieser Ersatz vermag die Sehnsucht des einzelnen Menschen nicht zu stillen, weil sie im Erberinnern der Seele unlösbar verankert ist. Und das ist nun das Ergreifende an dem Werke Mathilde Ludendorffs, daß sie dem Menschen mit einer noch nicht erlebten Klarheit den Weg zu einer Vergeistigung seines Unsterblichkeitwillens zeigt, die zugleich seine Erlösung und seine Erfüllung bedeutet.

Die philosophischen Werke Mathilde Ludendorffs

Triumph des Unsterblichkeitwillens 328 Seiten,	kt. DM 12,00
	englische Ausgabe: DM 20,00

- Der Seele Ursprung und Wesen -

1. Teil: **Schöpfungsgeschichte,** 160 Seiten	Ln. DM 30,00
	englische Ausgabe: DM 20,00
2. Teil: **Des Menschen Seele,** 302 Seiten	Ln. DM 39,60
	englische Ausgabe: DM 22,50
3. Teil: **Selbstschöpfung,** 285 Seiten	Ln. DM 39,60
	englische Ausgabe: DM 22,50

- Der Seele Wirken und Gestalten -

1. Teil: **Des Kindes Seele und der Eltern Amt** Eine Philosophie der Erziehung, 475 Seiten	Ln. DM 44,00
2. Teil: **Die Volksseele und ihre Machtgestalter** Eine Philosophie der Geschichte, 516 Seiten	Ln. DM 44,00
3. Teil: **Das Gottlied der Völker** Eine Philosophie der Kulturen, 462 Seiten	Ln. DM 44,00
Das Hohe Lied der göttlichen Wahlkraft	Ln. DM 44,00
In den Gefilden der Gottoffenbarung	Ln. DM 44,00

- Das Jenseitsgut der Menschenseele -

1. Teil: **Der Mensch, das große Wagnis der Schöpfung**	Ln. DM 44,00
2. Teil: **Unnahbarkeit des Vollendeten**	Ln. DM 44,00
3. Teil: **Von der Herrlichkeit des Schöpfungsziels**	Ln. DM 44,00

